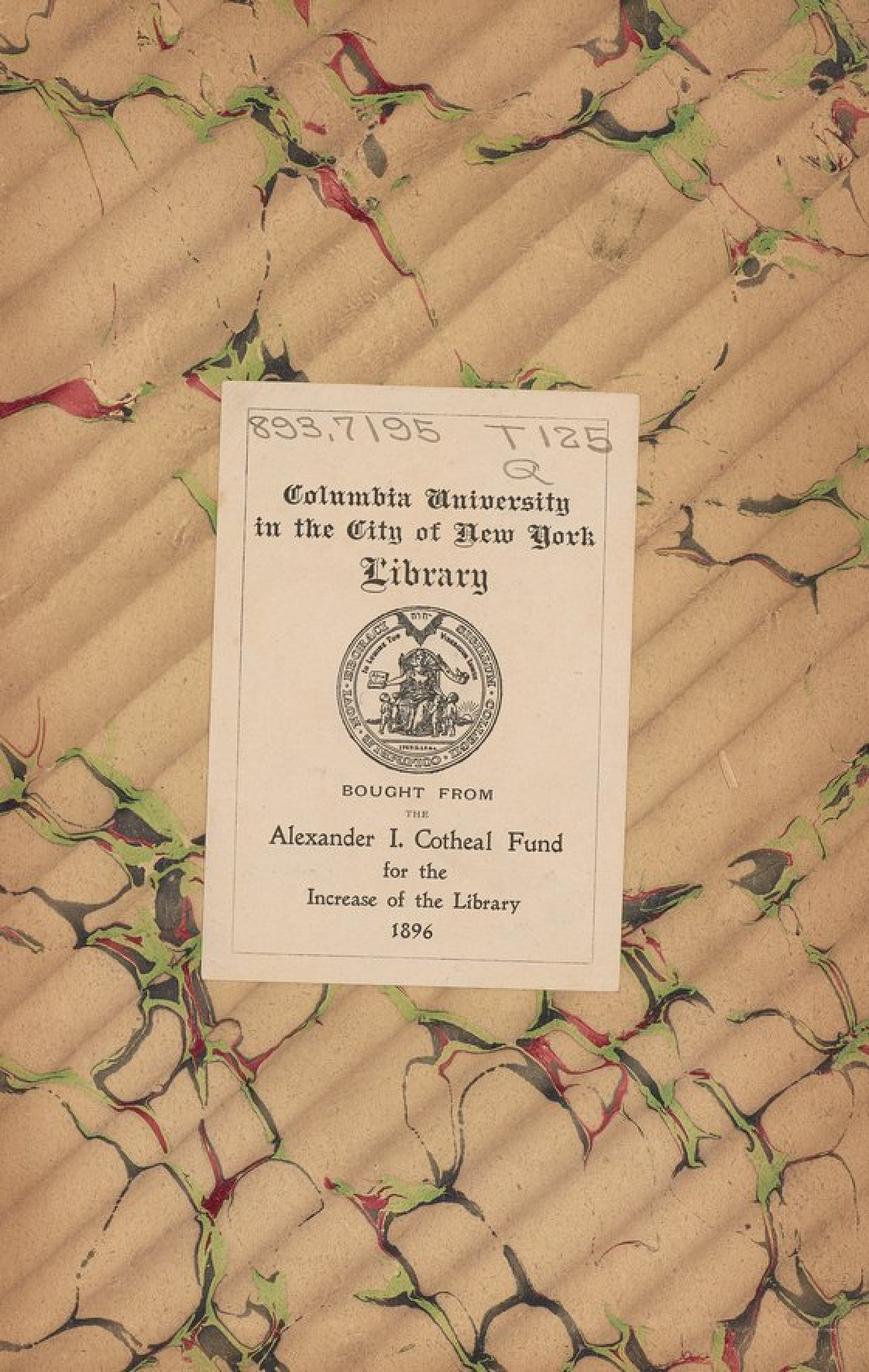
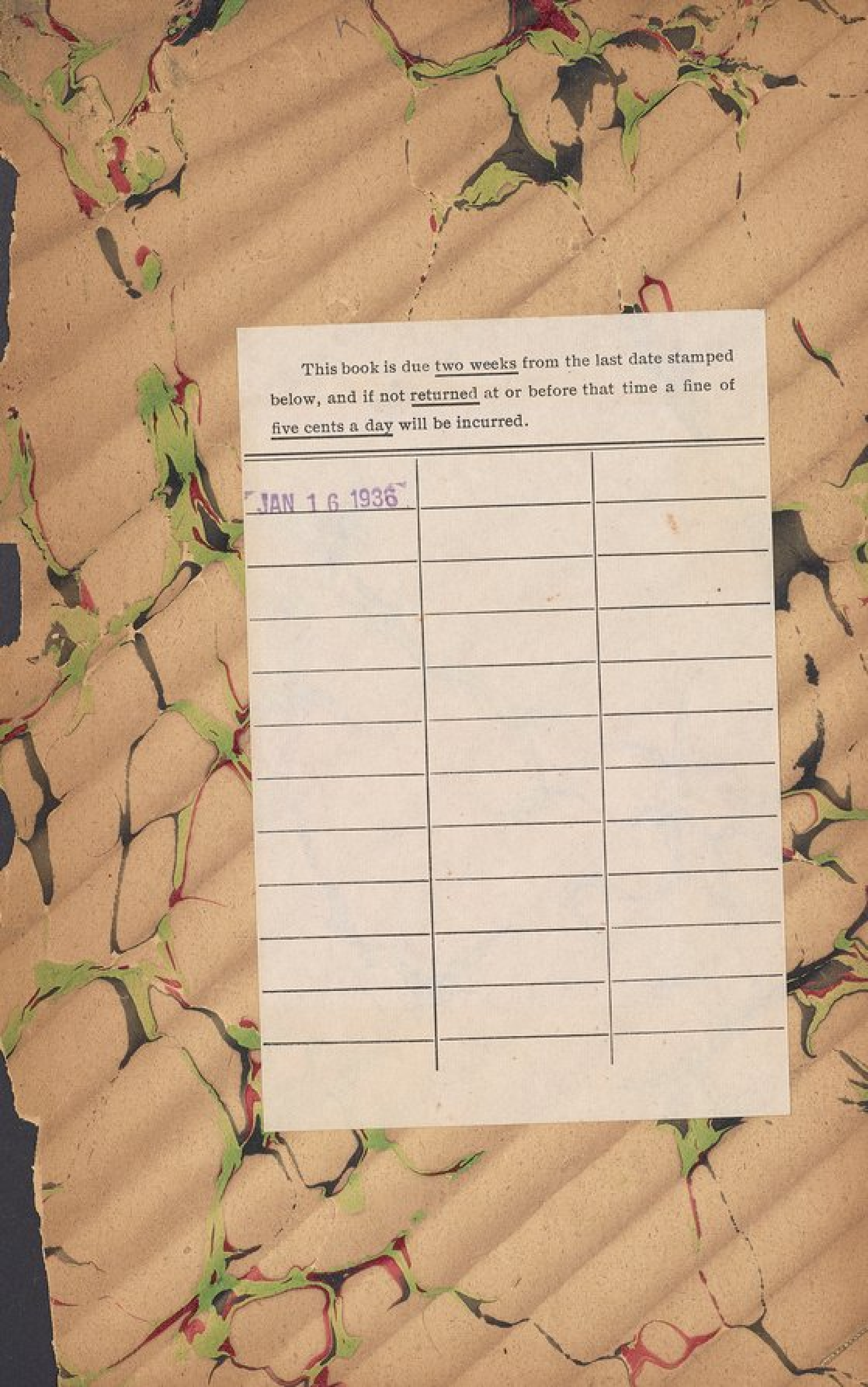

893.7195 T125
Q
Columbia University
in the City of New York
Library
BOUGHT FROM
THE
Alexander I. Cotheal Fund
for the
Increase of the Library
1896

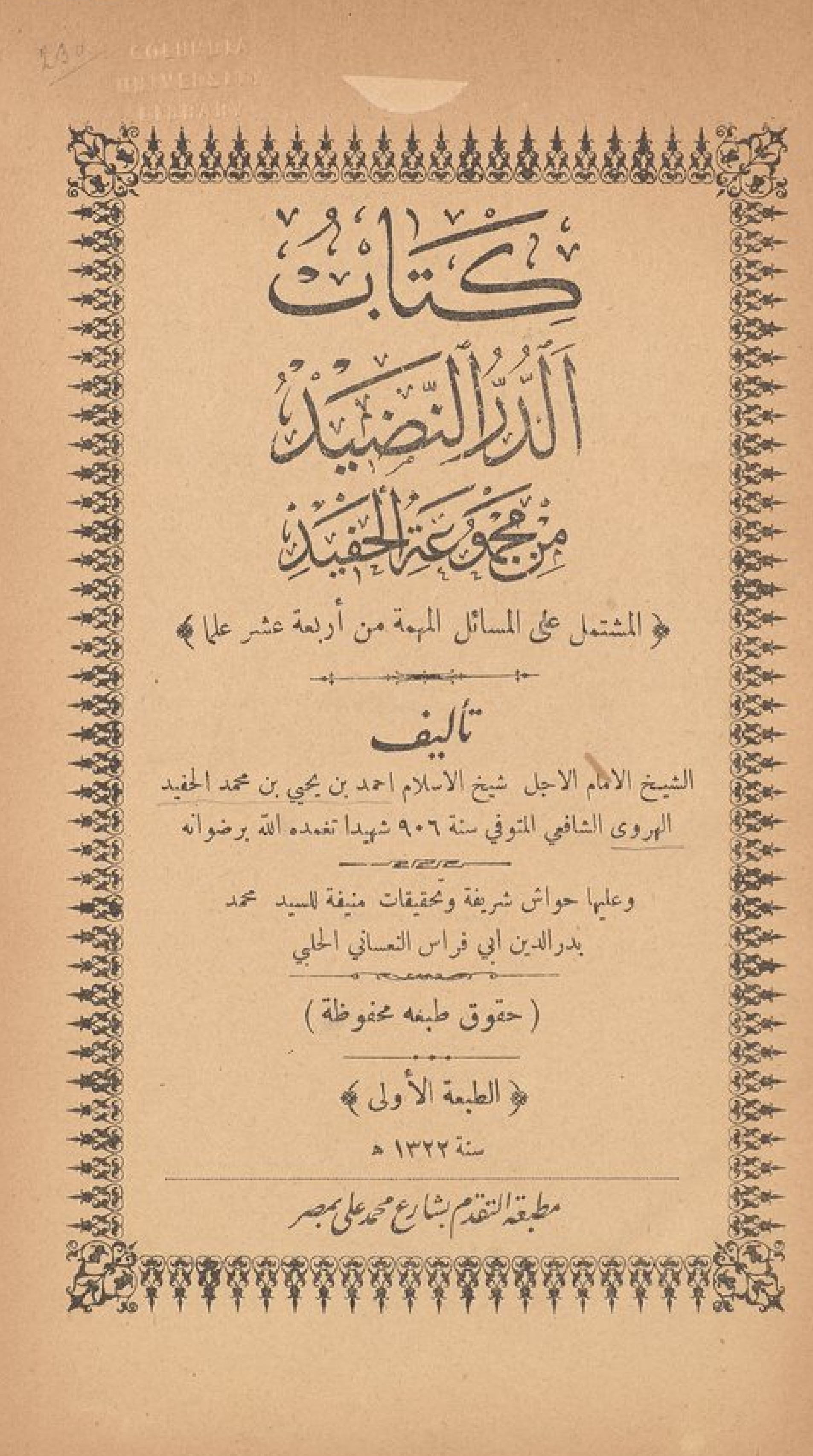


Taftāzānī, Aḥmad ibn Yaḥyā ibn Muḥ. ibn
... Saʿd al-

Kitāb al-durr al-naḍīd min majmūʿat

al-Ḥafīd

1/16-12684



كتاب الدر النضيد من مجموعة الحفيد

﴿ المشتمل على المسائل المهمة من أربعة عشر علما ﴾

تأليف

الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام احمد بن يحيي بن محمد الحفيد
الهروى الشافعي المتوفى سنة ٩٠٦ شهيدا تغمده الله برضوانه

وعليها حواش شريفة وتحقيقات منيفة للسيد محمد
بدر الدين ابي فراس النعساني الحلبي

﴿ الطبعة الأولى ﴾

سنة ١٣٢٢ هـ

مطبعة التقدم بشارع محمد على بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين (قال) شيخ الاسلام أحمد بن يحيى بن محمد الحفيد الشافعي الهروي رضي الله عنه



اعلم أن العلوم المدونة المصنفه • والمعارف المحررة المؤلفه • على نوعين — النوع الاول — مادونه المتشرعة لبيان ألفاظ القرآن • الباهر البرهان • والآثار السنية النبوية لفظاً واسناداً أو لاظهار ماقصد بالقرآن من التفسير والتأويل • أو لاثبات مايستفاد منهما أعني الاحكام الاصلية الاعتقادية • أو الاحكام الفرعية العملية • أو تعيين مايتوصل به من الاصول في استنباط تلك الفروع الفقهية • أو مادون لمدخليته في استخراج المعاني من الكتاب والسنة • أعني الفنون الادبية — النوع الثاني — مادونه الفلاسفة لتحقيق الاشياء كما هي وكيفية العمل على وفق عقولهم فلذلك رتبنا الكلام على فاصلتين

﴿ الفاصلة الاولى في بيان علوم المتشرعة ﴾

وهى علم القراءة • وعلم الحديث • وعلم أصوله • وعلم التفسير • وعلم الكلام • وعلم الفقه • وعلم أصوله • وعلم الادب (هـذا) هو المشهور عند العامة والجمهور • لكن للخـواص من الصوفية علم يسمي بعلم التصوف أعنى معرفة الانسان بطريق المكاشـفة حقيقته ونسبته الى الحضرة الالهية • ومعرفة القلب وتخليته عن الاخلاق الردية وتحليته بالصفات الملكية وما يناسب ذلك من الاصطلاحات وغيرها • بقي علم المناظرة وعلم الخلاف والجدل لم يظهر ادراجهما في علم المتشرعة ولا في علوم الفلاسفة (وقد) فسر المناظرة بعلم يعرف به طريق النظر على الصواب • والخلاف أو الجدل بالعـلم باسـتعمال الأقيسة المؤلفة عن

المشهورات والمسلمات لمحافظة حكم أو مدافعته — لا يقال — الظاهر أن الخلاف والجدل باب من أبواب المناظرة تسمي باسم كالفرائض بالنسبة الى الفقه — لانا نقول — الغرض في المناظرة اظهار الصواب والغرض من الجدل والخلاف الالزام — ثم ان المتشرعة — صنفوا فى الخلاف وبنوا عليه مسائل الفقه ولم يعلم تدوين الحكماء فيه • فالمناسب عده من الشرعيات والحكماء بنوا مباحثهم على المناظرة لكن لم يدون علم المناظرة فيما بينهم تأمل اذا عرفت هذا فنقول — أما علم القراءة فمعرفة الروايات المتعلقة بلفظ القرآن نحو هزو بالواو والهمزة ونحو قال رب وقل رب بادائه من الاظهار والادغام وترقيق الراء وتفخيمها والوقف والابتداء ونحوها ومعرفة مايتعلق بذلك من رسم الخط الموافق للمصحف العثماني — وأما علم الحديث — فمعرفة الآثار المنسوبة الى الحضرة النبوية عليه الصلاة والسلام والتحية والاكرام وقد تفرد بالتدوين وتعد علماً على حدة معرفة نسبه الشريف واسمه المنيف وتاريخ مولده ووفاته مع جمل من أحواله وغزواته ومعجزاته وغيرها مما يناسب ذلك ويسمى ذلك علم السير فزاد عدد العلوم — وأما علم أصول الحديث — فمعرفة أقسام الحديث وشرائط الرواة وتحقيق أساميهم وتاريخ وفاتهم ومولدهم وما يناسب ذلك — وأما علم التفسير — فمعرفة أسباب النزول والقصص والحكايات ومعرفة مايحتمله اللفظ بحسب القواعد العربية وان لم يكن المحتمل مرويا ومايليق بذلك — وأما علم الكلام — فمعرفة العقائد الدينية عن أدلتها التي في الاغلب يقينيات من عقليات مؤيدة بالنقل وانما قيدنا بذلك وان أطلق القوم لان مسئلة وقوع الرؤية واثبات السمع والبصر والتكلم نقليات ومسئلة عذاب القبر وعصمة الملائكة وتفضيل الانبياء ظنيات — وأما علم الفقه — فهو اثبات الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة لافعال العباد بالدلائل الشرعية المعينة المفصلة (وانما) ذكرنا العباد بدل المكلفين(١) كما هو المشهور لان الصبي المميز من أهل الثواب قطعاً • فمثل قولنا صلاة الصبي جائزة لايناسب أن يكون مسئلة غير الفقه ولا ملاحظة في هذا القول لحال الولي أصلا (وانما) قلنا المعينة المفصلة أي في كل

---

(١) قوله — وانما ذكرنا العباد بدل المكلفين الخ أقول لاخلاف بينه وبينهم فان مرادهم بالمكلفين من يصح تكليفهم وان لم يكونوا مكلفين بالفعل ألا ترى انهم قالوا ان وضوء الكافر جائز حتي اذا أسلم لايلزمه تجديده مع انه غير مكلف بالفروع على أصح الاقوال

مادة ليخرج التقليد فانه وان ثبت للمقلد دليل مثل هذا رأي الشافعي وكل ما أدى اليه رأيه حق لكنه اجمالى مطرد في كل مسئلة • بقى اشكال قوي وهو إنه ان عمم الفعل بحيث يتناول لغير عمل الجوارح دخل الاعتقاديات وان خص بعملها خرج مسئلة النية عن الفقه تأمل (١) — وأما علم أصول الفقه — فمعرفة مايتوصل به توصلا قريباً (٢) الى استنباط الاحكام الفقهية عن أدلتها — وأما علم الادب — فعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظاً أو كتابة وههنا بحثان — الاول — ان كلام العرب بظاهره لايتناول القرآن وبعلم الادب يحترز عن خلله أيضاً الا أن يقال المراد بكلام العرب كلام تتكلم العرب على أسلوبه — الثاني — ان السيد رحمه الله قال لعلم الادب أصول وله فروع — أما الاصول — فالبحث فيها إما عن المفردات من حيث جواهرها وموادها وهيآتها فعلم اللغة أو من حيث صورها وهيآتها فقط • فعلم الصرف أو من حيث انتساب بعضها لبعض بالاصالة والفرعية • فعلم الاشتقاق وأما عن المركبات على الاطلاق فاما باعتبار هيآتها التركيبية وتأديتها لمعانيها الاصلية فعلم النحو واما باعتبار افادتها لمعان مغايرة لأصل المعني فعلم المعانى واما باعتبار كيفية تلك الافادة في مراتب الوضوح • فعلم البيان وعلم البديع ذيل

(١) قوله ـ تأمل أقول تأملنا فلم نجد لاشكاله وجهاً وذلك لانه ذكر في تعريف الكلام انه معرفة العقائد الدينية عن أدلتها وذكر فى تعريف الفقه انه اثبات الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة وظاهر ان مسائل الاعتقادات لا تدخل تحت تعريف الفقه فلنا أن نختار الشق الاول وهو تعميم الفعل بحيث يتناول لغير عمل الجوارح ـ وقوله ـ دخل الاعتقاديات ممنوع لان مسئلة النية يبحث عنها في الفقه من حيث أنها تجب أو تندب والاعتقاديات يبحث عنها في علم الكلام لامن هذه الحيثية ومن المقرر أن العلوم انما تمايز بتمايز الموضوعات وحيثياتها واذا كان شئ واحد قد يكون من موضوع علم من حيثية ومن موضوع علم آخر من حيثية أخرى كما قالوا إن الجسم موضوع علم الطب من حيث مايعرض له من الصحة والفساد وموضوع علم الهندسة من حيث ما يعرض له من المقادير فكيف يستنكر ان يكون شيئان متغايران كل واحد منهما من موضوع علم لكونهما من منزع واحد انتهى

(٢) قوله ـ قريباً احترز به عن مثل علم النحو والصرف واللغة وغيرها فانها وإن توقف عليها استنباط الاحكام الفقهية لكن توقفا بعيدا فلا تكون مسائلها من أصول الفقه

لعلمى المعاني والبيان داخل تحتهما • وأما عن المركبات الموزونة فأما من حيث وزنها • فعلم العروض ومن حيث أواخرها • فعلم القوافي وأما الفروع فالبحث فيها اما أن يتعلق بنقوش الكتابة • فعلم الخط أو يختص بالمنظوم • فالعلم المسمى بقرض الشعر أو بالنثر • فعلم الانشاء أولا يختص بشيء • فعلم المحاضرات ومنه التواريخ — أقول — هذا منظور فيه (أما أولا) فلانه ان أريد الاحتراز عن خلل يعرض لكلام العرب من حيث العربية على ماهو الظاهر يخرج علم العروض والقوافي • وان أريد بدون هذا التقييد يدخل علم القراءة وأسماء الرجال في المقسم دون الاقسام ويمكن أن يدعي أن تدوين العروض والقوافي لمعرفة الاشعار العربية • بقى علم التواريخ فانه لايظهر فيه الاحتراز عن الخلل في كلام العرب وجعله من علم الادب ولا اعتبار التدوين لهذا الغرض أيضاً (واما ثانياً) فلانه ان كانت اللام في الخلل للاستغراق فتقسيم علم الادب الى العلوم تقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلى الى الجزئيات كما هو الظاهر • وان كانت للجنس يلزم أن تكون كل مسئلة واحدة علماً الا أن يحمل لفظ علم على القواعد المخصوصة أو يراد بالاحتراز احتراز يعتد به بحسب العرف (واما ثالثاً) فلان جعل العروض من الاصول وعلم الانشاء من الفروع غير ظاهر لان ترك كل منهما يوجب خللا قبيحا • والجواب ان الوزن اذا انتفى انتفى الشعر من أصله بحيث ينسب قائله عرفا الى اللحن الفاحش بخلاف المحسنات التي يتعلق بها علم الانشاء فانها اذا أهملت بقى أصل الكلام المؤدى لاصل المعنى ولا يحصل خلل وهجنة مثل عدم الوزن (وأما رابعا) فلان المفهوم من العبارة أن الصرف باحث عن المفردات فقط والنحو عن المركبات فقط الا أنه يبحث كثيراً في الاول عن المركبات • منها أنهم ذكروا أن الادغام واجب في مثل ألم أقل لك • ومنها أنهم قالوا بضم لام الفعل اذا اتصل به واو الضمير التى لجماعة الذكور مثل فعلوا مطلقا • ومنها اذا اتصل بالمضاعف تاء الضمير لزم وجه واحد • وقد يبحث في النحو عن أحوال المفرد مثل البناء في الأمر وقد ذكر صاحب اللباب في اعراب الفاتحة • أما النحو فهو العلم بأحوال الكلم كالجنسية والعلمية والاعراب والبناء والتشبيه والجمع والنسبة والتصغير والتعدى واللزوم والجر والنصب والجزم الى غير ذلك — ونقل — عن بعضهم أن النحو النظر في الالفاظ من حيث أنها مؤلفة فقط معتذراً بأن الامور المذكورة في المثال لاحقة من ملاحظة التركيب مثلا اذا قلت رجال • فكأنك قلت رجل ورجل ورجل • واذا قلت كوفى كانك قلت رجل

من الكوفة واذا قلت رجيل كانك قلت رجل صغير الى غير ذلك وأنت خبير بأن مثل هذا الاعتذار ركيك بعيد سيما في كثير من المواضع (واما خامساً) فلانه ينبغي أن يقيد الخط بالعربي ثم يجعل الخط من حيث الدلالة على المعنى بمنزلة التكلم بالعربية ليصح كون علم الخط من الادب لامطلقاً ويخرج علم تحسين الخط وتحريره وتزيينه (واما سادساً) فلان البديع علم على حدة ليس بداخل حقيقته في علمي المعاني والبيان وكونه فرعاً متمماً للبلاغة لا يقتضي اخراجه عن الاقسام وادخاله مسامحة ومبالغة فيهما كما في علم الانشاء والمحاضرات (واماسابعاً) فلان البديع داخل فيما لايختص بالمنظوم وبالمنثور بل كل من قرض الشعر والانشاء جزؤ منه يسمي باسم (واما ثامناً) فلان جعل التاريخ أو علم اللغة علماً مدوناً مشكل اذ ليس مسائل كلية (وجوابه) سيظهر مما نقول فى آخر هـذه المقدمة بقى أمور (الاول) ان جدي قدس سره قال في تفسير قوله تعالى فيغفر لمن يشاء في شرح الكشاف ان النحو العلم الباحث عن أحوال الكلم من حيث الاعراب والبناء أعني الهيئات فيتناول الصرف(١) على ماحواه كتاب سيبويه وكتاب المفصل في صنعة الاعراب (الثاني) انه لاتظهر القيود في موضوعات اللغة والصرف مميزة إياها لكونها مما له دخل في عروض المحمولات (الثالث) انه حكم بأن الاشتقاق جزؤ من الصرف بلا شبهة • فقال السيد الشريف الاشتقاق علم على حدة كما يدل عليه قول المفتاح في خاتمة الكتاب أين هم من علم الاشتقاق أين هم من علم الصرف ولايخفى أن موضوعه ممتاز عن موضوع الصرف وقوله في أوائل بحث المجاز وكانه تنبيه على ماعليه أئمة علمي الاشتقاق والصرف ولايخفى أن موضوعه ممتاز عن موضوع الصرف بالحيثية المعتبرة في موضوعات العلوم وانه لا اعتبار في تمايز العلوم للافراد بالتدوين (أقول) إن اراد أنه ينبغي أن لا يكون الاشتقاق جزأ من الصرف في نفس الامر ففيه أنه لايساعده الدليلان الاولان وان اراد أنه ليس جزأ منه عند صاحب المفتاح أو

---

(١) قوله — فيتناول الصرف أقول تناوله له غير ظاهر على ماذكره من التعريف فان الصرف يبحث فيه عن أحوال أبنية الكلم التي ليست باعراب ولابناء نعم اذا عرف النحو بانه العلم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة الى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها كما عرفه صاحب المقرب دخل فيه علم الصرف وتفسيره الاحوال بالهيئات لايفيده شيئاً بعد قوله من حيث الاعراب والبناء

القوم ففيه أن صاحب المفتاح قال في صدر الكتاب وجعلته ثلاثة أقسام • الاول في علم الصرف • القسم الثاني في علم النحو • القسم الثالث في علمي المعاني والبيان وقال مثارات الخطأ ثلاثة الفرد والتأليف وكون المركب مطابقاً لما يجب أن يتكلم له فعلما النحو والصرف يرجع اليهما في الفرد والتأليف ويرجع الى علم المعاني والبيان في الاخير ثم عرف الصرف بتتبع اعتبارات الواضع في وضعه من جهة المناسبات والاقيسة وقال نعني بالاعتبارات أنه جنس أولا للمعاني ثم قصد لجنس جنس منها معيناً بازاء كل طائفة طائفة من الحروف ثم قصد لتنويع الاجناس شيئاً فشيئاً متصرفاً في تلك الطوائف بالتقدم والتأخر والزيادة بقدر النقصان انتهى كلامه • ولا يخفى اشتمال ذلك الحد على الاشتقاق وادخال فن فى حد علم من أقوى الادلة على كونه من المحدود ثم الجواب عن الاستدلال أن الغرض هناك المبالغة فى نفي العلوم عنهم والاشتقاق وان كان جزأ منه لكنه قد يذكر على حدة ويطلق عليه لفظ العلم كالفرائض بالنسبة الى الفقه فقد صرح بذكره لئلا يتوهم من نفي الصرف نفى ماسوى الاشتقاق لان بانتفاء الجزء ينتفي الكل مع أنه كثيراً ما يطلق لفظ الصرف على ماسواه وبهذا التقرير يعلم دفع الدليل الثاني أيضاً مع أنه منقوض بما ذكره صاحب المفتاح فى ديباجة الكتاب • ولما كان تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم أر بدا من التسمح بهما • والجواب عن الدليل الثالث أن الاشتقاق ليس يتميز من الصرف في الموضوع عند من جعلهما علماً واحداً الا أنه يمكن التميز بينهما فيه لكنه لاينفعه اذ يمكن جعل مباحث الاعراب علماً على حدة ومباحث البناء علماً آخر مع أنهما علم واحد وما ذكره من أنه لا اعتبار فى تمايز العلوم بالافراد بالتدوين بحيث عدم الافراد يقتضي أن يكون المجتمع علماً واحداً ففيه أنه إن أراد لايجب عقلا أن يفرد كل علم عن آخر بالتدوين فمسلم لكنه لايدعيه أحد وان اراد أنه لايستحسن ذلك فممنوع على الشائع الاغلب فى تدوين القوم والانصاف أنه لا يصفو الادعاء والاستدلال على الشئ من الطرفين أعني جزئية الاشتقاق من الصرف وعدمها فان الاتصال والمناسبة بين العلمين شديد كما فى مسائل الاعراب والبناء من النحو وقد جعل صاحب الكشاف في القسطاس علم الادب منقسما الى اثني عشر قسما وكلام المفتاح بين بين في مواضع

الفاصلة الثانية في بيان العلوم الفلسفية

فنقول علم الفلسفة المسمي بالحكمة على قسمين ــ الاول ــ الحكمة العملية التي المقصود منها حصول رأي في أمر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو الخير فيه أي العلم بما يكون لقدرتنا تأثير في وجوده فالغاية تحصيل الخير وهو ثلاثة أنواع لان التدبير الانساني إما أن يكون خاصاً بشخص واحد أو يكون غير خاص وغير الخاص انما يتم بالشركة والشركة إما بحسب اجتماع منزلي أو اجتماع مدني فالعلم العملي الذي يعرف به أن الانسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله حتي يسعد في الحياة الاولى والآخرة هو الحكمة الخلقية والعملي الذي يعرف به كيف تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجته وولده ومملوكه حتي تكون حاله منتظمة هو الحكمة المنزلية والعملي الذي يعرف به أصناف السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية هو الحكمة المدنية والسياسية ــ والقسم الثاني ــ من الفلسفة الحكمة النظرية التي المقصود منها حصول رأي فقط أي العلم بما لا يكون لقدرتنا تأثير في وجوده فالغاية منها حصول الاعتقاد واليقين ثم لهم في تقسيم الحكمة النظرية طرق فان من عرف الحكمة بمعرفة الموجودات مطلقاً فهي منقسمة في المشهور الى أربعة أقسام لانها اما أن تكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المنطق أو مطلوبة لذاتها وحينئذ إما أن يكون علماً بأمور تحتاج الى المادة الجسمانية والحركة أو علما بما لا يحتاج اليهما. والثاني هو العلم الالهي الأعلى والفلسفة الاولى والاول إما أن يكون احتياجه الى المادة في التصور أولا بل يمكن ادراكه مع قطع النظر عن المادة وانما يحتاج اليها في الوجود والاول العلم الطبيعي فانهم يبحثون فيه عن أحوال الجسم الطبيعي ولا شك أن تصورها يحتاج الى تصور المادة . والثالث هو العلم الرياضي لانهم يبحثون فيه عن الخطوط والسطوح والدوائر وغيرها مما لا يحتاج في تصورها الى المادة وانما سمي به لانهم يعلمونه صبيانهم ويرتاضونهم به في ابتداء التعليم ومن عرف الحكمة بأنها معرفة أعيان الموجودات فالحكمة النظرية في المشهور منقسمة الى ثلاثة أقسام بحذف المنطق وجعله آلة للعلوم وذكر في مفاتيح العلوم أن المنطق جزؤ ثالث لمطلق الحكمة عند بعضهم وذكر في شرح حكمة الاشراق المعلوم الذي لا يفتقر الى المادة ان لم يقارنها البتة فالالهي والا فالفلسفة الاولى كالوحدة ثم الاقسام الاصلية للعلم الالهي منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والوحدة والكثرة والخلاف

والتضاد والوفاق والعلة والمعلول صرح به الشيخ في رسالة أقسام الحكمة (وقال) فى المحاكات وانما تجري الامور العامة مجري المجردات حتى صار مبحوثاً عنها فى الالهي لانها لاتحتاج الى المادة كالمجردات ومنها النظر في أثبات الاله تعالى وتوحيده وامتناع مشاركة موجود آخر له في مرتبة وجوده والنظر في صفاته بحيث أن تلك الصفات لاتوجب في ذاته غيرية وكثرة ولايقدح فى وحدانيته الحقيقية الذاتية ومنها النظر فى الجواهر الروحانية ومنها النظر في معرفة تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والارضية لتلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة الحركة وبعضها آمرة مؤدية عن رب العالمين وحيه وأمره والدلالة على ارتباط الارضيات بالسماويات والسماويات بالروحانيات ومن فروع الالهي كيفية الوحي والنبوة وبيان الخاصية التي بها يصدر عن النبي المعجزات والاخبار عن المغيبات ومنها بيان السعادة والشقاوة الروحانيتين والاقسام الاصلية للعلم الطبيعي ثمانية وذلك لان البحث فيه • إما بحيث يعم الاجسام الطبيعية وهذا يسمي بالسماع الطبيعي وبسمع الكيان أولا يعم ولا يخلو • إما أن يكون فى البسائط أو في المركبات والبحث في البسائط • إما أن يكون من حيث وقع فيها الكون والفساد وذلك باب الكون والفساد • وإما أن لا يكون من تلك الحيثية وهو باب السماء والعالم والبحث في المركبات • إما فى المركبات الناقصة وهو باب الآثار العلوية أو التامة ولا يخلو إما أن يكون فيما فيه قوة نشو ونمو أولا الثاني باب المعادن والاول اما أن يكون فيما فيه قوة الحس والحركة أو لا والثاني باب النبات والاول إما أن يكون فيه قوة النطق وهو باب الانسان أولا وهو باب الحيوان ـ قال الشيخ ـ في الشفاء موضوع الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ماهو واقع فى المتغير والمبحوث عنه فيه الاعراض اللازمة له من جهة ماهو هكذا وهي الاعراض التي تسمي ذاتية وهي اللواحق التي تلحقه بما هو هو كانت صوراً أو اعراضاً أو مشتقة بينهما والامور الطبيعية هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يعرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلها طبيعيات ومن فروع العلم الطبيعي الطب والغرض منه معرفة مبادى البدن الانساني وأحواله من الصحة والمرض وأسبابها ودلائلها ليدفع المرض ويحفظ الصحة ومنها النجوم وهو علم تخميني بالاستدلال من أشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها الى درج البروج وبقياس جملة ذلك الى الارض على مايكون ومن ذلك علم الفراسة بالاستدلال من الخلق على الاخلاق ومنها علم التعبير بالاستدلال من التخيلات الحلمية على مشاهدة النفس من

عالم الغيب بتحلية القوة المتخيلة بمثال غيره والاقسام الاصلية للحكمة الرياضية أربعة • علم العدد وهو مايعرف به حال أنواع العدد وخاصية كل نوع في نفسه وحال نسب الاعداد بعضها من بعض وعلم الهندسة وهو مايعرف به حال أوضاع الخطوط واشكال السطوح واشكال المجسمات والنسب الكلية التي للمقادير كلها بما هي مقادير والنسب الكلية لها بما هي ذوات اشكال وأوضاع ويشتمل على أصوله كتاب اقليدس • وعلم الهيئة وما يعرف فيه حال أجزاء العالم واشكالها وأوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها وابعاد مابينها وحال حركات الافلاك والكواكب وتقدير الاكر والقطوع والدوائر التي تتم بها تلك الحركات • وعلم الموسيقى وهو مايعرف فيه حال النغم وكيفية تأليف اللحون والهداية الى اتخاذ آلات كلها بالبرهان كذا في رسالة الشيخ — وعبارته في الشفاء — هكذا الموسيقى علم رياضي يبحث فيه عن أحوال النغم من حيث تأتلف وتتنافر وأحوال الازمنة المتخللة بينها ليعلم كيف يؤلف اللحن فالبحث الاول يختص باسم التأليف والثاني باسم علم الايقاع • ومن فروع العدد علم الجبر والمقابلة أي مايعرف به كيفية استخراج مجهولات عددية عن معلومات مخصوصة بوجه مخصوص ومن فروع الهندسة علم المساحة وجر الأثقال • ومن فروع الهيئة علم الزيجات والتقاويم ومن فروع الموسيقى اتخاذ الآلات الغريبة أي نفس الاتخاذ على قول من جعل العمل داخلا في الحكمة — أقول — يمكن الفرق من وجه آخر وهو أن علم اتخاذ الآلات على وجهين أحدهما معرفة الاتخاذ على وجه يؤدى النغمات المخصوصة بأن يتخذ آلة طويلة ذات قصعة وأوتار ثلاثة ليؤدي نغمات كذا والثاني معرفة اتخاذ تلك الآلة فالاولى من الاصول والثانية من الفروع • وههنا ابحاث • (١) الاول انهم قالوا الحكمة

(١) قوله الاول انهم قالوا الحكمة النظرية الخ أقول حاصل الكلام في هذا المقام أن الحكمة النظرية وهي الباحثة عن أحوال الموجودات على ما هي عليه حسب الطاقة أشرف من الحكمة العملية وهي الباحثة عما يلزم الانسان لتكميل نفسه وإعدادها لتحصيل السعادات الدنيوية والاخروية وعما يلزمه في تدبير منزله ومعاملة بني نوعه وذلك لأمرين الاول أن الحكمة النظرية تكمل القوة العلمية والحكمة العملية تكمل القوة العملية والقوة العلمية أشرف لبقاء آثارها ودوام مفعولاتها أبد الآباد فمكملها أشرف والثاني ان المقصود من الحكمة العملية الاعمال وهي خسيسة ومن الحكمة النظرية تحصيل

النظرية أشرف من العملية اما أولا فلانها باعتبار القوة العالمة بخلاف العملية فانها باعتبار القوة العاملة والقوة العالمة أشرف لبقاء آثارها أبد الآباد دون العاملة اذ ينقطع أثرها عند خراب البدن ــ أقول ــ(١) فيه انه يبقى التحلي بالصور القدسية بعد الموت وهو ان كان من آثار العاملة بالواسطة فكذلك من آثار العالمة بالواسطة فان الأثر الاولى للنظرية النظر وحركة الذهن ــ والجواب ــ إن ادرك النظريات أثر العالمة بالذات لكن يتوقف ويشترط بالنظر والحركة بخلاف العاملة فان أثرها الاولي العمل (٢) بقي الكلام في الملكات الحسية الباقية أبداً (٣) وأيضاً بدوام تأثير النفوس القدسية عند زيارة مراقدهم الشريفة كما قالوا غاية الامر أنه لا يكون تأثيرها في أبدانها بل فى أبدان الغير أي الفرق بهذا النوع وهذا غير نافع في ترجيح العالمة على العاملة . (٤) واما ثانياً فلان المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال

المعارف الالهية وهي شريفة

(١) قوله فيه انه يبقى التحلي الخ أقول النفس اذا فارقت البدن بالموت بقيت متحلية بالصور القدسية بمعني أنها تمثل لها كمالاتها فتتلذذ برؤيتها كما يتلذذ العاشق برؤية معشوقه فان كانت هذه الصور من آثار القوة العملية بالواسطة فلتكن من آثار القوة العاملية بالواسطة أيضاً لان الأثر الاولى للنظرية هو حركة النفس نحو المعلومات والجواب ان يقال إن كان المراد بالصور القدسية الصور التى منشؤها القوة العملية فهى أثر العملية فقط أو الصور التى منشؤها القوة العلمية فهى أثر العلمية وحدها وليست هناك صورة تنشأ عن القوتين معاً والا لاختلطت الحكمة النظرية بالعملية وبهذا يعلم ما في جوابه

(٢) قوله بقي الكلام فى الملكات الخ أقول يريد ان الحس له ملكات تبقى أبداً مع أنه من القوي العملية والجواب أن هذه الملكات من آثار العلمية وانما الحس شرط فيها

(٣) قوله وأيضا بدوام تأثير النفوس الخ يريد ان ذوي النفوس القدسية بعد موتهم ينفعون من يزورهم وهذا التأثير من آثار القوة العملية فتكون باقية كآثار القوة العلمية وهذا الاعتراض مبني على تأثير النفوس وهو قول لم يقم عليه دليل من عقل ولا شهد له شيء من كتاب أو سنة رسول وهو شيء اذا تأمله الانسان لم يحتج في ابطاله الى برهان

(٤) قوله وأما ثانيا الخ أقول هذا هو الوجه الثاني لبيان ان الحكمة النظرية أشرف من العملية وهو عين الأول حذو القذة بالقذة الا انه هنا أبدل القوة العملية بالأعمال

وهي خسيسة بالنسبة الى المعارف الالهية والكمالات القدسية ـ أقول ـ فيه انهم ذكروا أن السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة معرفة الصانع بما له من صفات الكمال وبما صدر منه من الآثار في النشأة الاولى والآخرة والطريق الى هذه المعرفة من وجهين • أحدهما طريق أهل النظر والاستدلال • وثانيهما طريق أهل الرياضة والمجاهدات والسالكون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من الملل النبوية فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤن والسالكون للطريقة الثانية إن وافقوا في رياضاتهم أحكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون (١) وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية أكمل وأقوى من الحاصلة بالقوة النظرية لان الوهم له استيلاء في طريقة المباحثة بخلاف طريقة المجاهدة فان القوة الحسية سخرت هناك للقوة النطقية • وأيضاً افاضة الكمالات في طريقة النظر بقدر المناسبة للمبادي المرتبة بخلاف طريقة الرياضة فانها بقدر الصفاء والصقالة عن أوساخ الكدورات والتعلقات والافاضة بهذه الطريقة أشد وأقوى وأكثر انتهى كلامهم ولا يخفى انه لاينفعهم الفرق بان تلك السعادة والمعرفة من الآثار الاولية للقوة النظرية بخلاف القوة العملية اذ أثرها العمل فان هذه السعادة مترتبة على الحكمة العملية على وجه الكمال بخلاف الحكمة النظرية فلا يلزم ترجيح النظرية • وينبغي أن ينبه هنا على أمور

والقوة العملية انما ادعي انها دون النظرية في الوجه الاول لكون المقصود منها الاعمال والحقيقة ان الحكمة العملية لاتنقص فى الشرف عن النظرية بل هي أحسن فان تحلية النفس بما يزينها من مكارم الاخلاق وتخليتها عما يشينها من النقائص كالحسد والكبر والخيانة والكذب وهو جزء الحكمة العملية خير من اضاعة العمر فى تخيلات كاذبة وأوهام فاسدة والقول على الله بما لم يأذن به ولا يرضى به انفسه والبحث فيما لايسعه العقل ولا تناله الطاقة البشرية والله ولى التوفيق هو حسبنا ونعم الوكيل

(١) قوله وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية الخ أقول العلوم انما تكتسب بالقوة النظرية ليس لهما طريق سواه وانما الاختلاف فى الأسباب المؤدية الى اكتساب القوة النظرية معارفها فالصوفية والاشراقيون يكتسبونها بتصفية النفس وتخليصها من الكدورات التي حصلت لها بالارتباط بالجسم والمتكلمون والمشاؤن بواسطة ترتيب المقدمات البرهانية وليس أحد الطريقين أولي بان يكون صوابا من الآخر وتسلط الوهم قوى

ـ الاول ـ ان السيد الشريف رحمه الله ذكر في حاشية المطالع ترجيح الرياضة على النظر لكن(١) قال في شرح المواقف النظر لأجل معرفة الله تعالى واجب فاعترض عليه بانه قد تحصل المعرفة بالتصفية • فأجاب بان رياضة المبطلين تؤديهم الى عقائد باطلة فلا بد من الاستعانة بالنظر وبان التصفية كما هو حقها يحتاج الى مجاهدات قلما يفى بها مزاج فهي في حكم غير المقدور — الثاني — ان المفهوم من ترجيح الرياضة على النظر بهذا الوجه أن المطلوب بين المتشرعة وغيرهم متحد وانما الاختلاف بالطريق فقط فعلى هذا لاحاجة الى الشرائع والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ المقصد تلك السعادة وأيضاً اثبات السعادة لغير المتشرعة مخالف للشريعة الحقة قطعاً اللهم الا أن يقال المراد ان الطريق الى تلك المعرفة بحسب نفس الامر أو بحسب الزعم والظن منحصر في وجهين — الثالث — انه قد يحصل لاهل الرياضة الاغلاط والمكاشفات الغير المطابقة سيما للمرتاضين بدون الموافقة للشريعة الحقة ويمكن أن يقال ان الصوفية ذكروا انه قد يحصل للمرتاضين الموافقين لأحكام الشريعة حالة يعرفون بها جميع الاشياء كما هي معرفة على وجه اليقين مع انجلاء تام بلا احتمال الخطأ ولا يمكن تلك الحالة في طريقة النظر الا بالنظر الى الحسابيات والهندسيات — البحث الثاني — ان النحو والصرف باحثان عن هيئآت اللفظ الذي هو من أقسام الصوت المبحوث عنه في الحكمة وتلك الهيئآت ثابتة له في نفس الامر فينبغي أن يجعلا من الحكمة الباحثة عن حقائق الاشياء كما هي • والجواب ان تلك الهيئآت ليست عارضة للفظ حقيقة بل مقارنة له وأيضاً المبحوث عنه في العلمين لزوم اثباتها وذلك عن كونها ثابتة في نفس الامر

على كلا الفريقين ومن نظر فى كتبهم لم يخف عليه ذلك واذا تأملت هذا الجواب علمت ما في قوله بعد هذا ولا يخفى انه لاينفعهم الخ

(١) قوله قال في شرح المواقف النظر فى معرفة الله واجب الخ أقول لم يرتب أحد من المليين فى أن معرفة الله واجبة ولما كانت المعرفة الجازمة لاتحصل الا بواسطة النظر قالوا إن النظر لأجل المعرفة واجب لان مالايتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فاعترض عليه بان المعرفة قد تحصل بالهام وقد تحصل بمجاهدة ورياضة فاجيب عنه بأن الالهام نادر فلا يعول عليه وبان تصفية الباطن تحتاج الى مجاهدات عظيمة قلما يفى بها مزاج أو تناط بها قدرة فتكون متعذرة فلا يصح التكليف بها وما جعل عليكم فى الدين من حرج ثم انها قد تؤدى الى باطل

— البحث الثالث — (١) انه لا فرق بين العروض والموسيقى فان كلا منهما باحث عما يعرض للصوت بحسب نفس الامر فجعل الاول من العربية والثاني من الحكمة الرياضية تحكم صرف — البحث الرابع — ان علم العدد من أقسام الحكمة الرياضية اتفاقاً سواء حذف قيد الاعيان من تعريف الحكمة أولا ويشكل ذلك بانه ذكر في بحث العدد من شرح المقاصد قد اشتهر خلاف من المتكلمين في وجود الكميات على الاطلاق • فأما العدد فلما مر في باب الوحدة والكثرة وكأنه مبنى على نفى الوجود الذهنى والا فالفلاسفة لايجعلونه من الموجودات العينية بل من الاعتبارات الذهنية ويوافقه مافي شرح حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي لكنه أشار السيد الشريف في بحث الكيفيات المختصة بالكميات في شرح المواقف الى جواب الاشكال حيث قال العدد المركب من الوحدات التي هى أمور اعتبارية له أحكام صادقة بلا شبهة ومن أنكر كونها يقينية فقد كابر وكذا الحال فى المباحث الهندسية يعلمها من يزاولها • فان قيل لا كال في معرفة أحوال الموهومات • قلنا إن الموهومات قد تكون عارضة في نفس الامر للاعيان الموجودة فيحصل لتلك الاعيان بسبب ذلك أحكام مطابقة للواقع • أقول فعلى هذا المراد بأحوال الاعيان ماثبت لها

فلايعول عليها في المطالب اليقينية ولا يخفى أن النظر الصحيح الذي لا يشوبه شك ولا يتطرق اليه نقض في غاية العسر وكم من عالم زلت قدماه في هذا المقام وقضي عمره في طلب مالا يرام والنظر قد يعرض له من الغلط ما يتعذر الخروج عنه وهل اضطرب المتكلمون واختلفت عقائدهم الامن قبل النظر وكل واحد منهم يزعم أن الحق معه لايتعداه الى سواه ومن اين يسلم النظر من الغلط مع غلبة الاوهام والعادات على العقل الصريح والحق في ذلك ان معرفة الله واجبة فكيفما حصلها المكلف فقد خرج عن عهدة التكليف بها

(١) قوله لا فرق بين العروض والموسيقى الخ اقول قد سبق له نقلا عن السيد أن العروض يبحث فيه عن المركبات العربية من حيث كونها على أشكال مخصوصة وأوزان مخصوصة فكيف يستقيم له هنا القول بان العروض باحث عما يعرض للصوت نعم ان الصوت له مدخل فى علم العروض الا ان موضوع علم العروض الالفاظ من حيث مايعرض لها من الاوزان أولا وبالذات ومن الاصوات ثانيا وبالعرض وموضوع علم الموسيقى الاصوات نفسها وشتان مابين الموضوعين فكيف يتشكل في عقل عاقل ان يكونا علماً واحدا

سواء كان لها بالواسطة أولا لكنه ذكر في حاشية المطالع ان الامور العامة ليست بموضوعات في بابها والا لم يكن البحث عن أحوالها بحثاً عن أحوال الاعيان فلا يكون البحث بحثاً عن أحوال الاعيان لايقال يجعل العدد محمولا والموجود العيني موضوعاً في مسائل هذا الفن لانا نقول موضوعه العدد فموضوع المسئلة لايكون معروضه مما قرر في موضعه

— البحث الخامس — انهم ذكروا ان بيان المعقولات الثانية وكونها موجودة في الذهن من الفلسفة التي هي العلم الالهي الباحث عن أحوال الموجود مطلقاً مع اختلافهم في جعل المنطق من الحكمة والفلسفة الاولى من أقسام الحكمة بالاتفاق لايقال في تفسير الفلسفة الاولى وفى كونها من الحكمة أيضاً اختلاف لانا نقول اعتبر الشيخ في الشفاء اصطلاح أن الحكمة باحثة عن أعيان الموجودات وقسمها بالنظر اليه الى الفلسفة الاولى وغيرها ثم حكم في بحث الموضوع بان الفلسفة الاولى تبين مبادى العلوم جميعاً كالجدل ثم جعل مقالة الفلسفة الاولى موضوعها أعم من موضوع المنطق وغيره من الموضوعات وقال في المحاكمات الحكمة النظرية على رأي أربعة أقسام المنطق والطبيعي والرياضي والفلسفة الاولى أى العلم الأعلى وعلى رأي ثلاثة أقسام بحذف المنطق فقط وقال أبواب الالهي قسمان لانها إن كانت منزهة عن المادة ممتنعة الحصول فيها فهو باب الفلسفة الالهية وأما ممكنة الحصول فيها فهو باب الامور العامة ثم فسر الفلسفة الآلهية بالعلم بالمجردات فاعترض بان الالهي لايبحث عن المجردات فقط • فأجاب بانه تسميته بالأشرف والأكثر وبالجملة لم يقل أحد بانه يخرج عن الحكمة على اصطلاح غير المنطق من فنونهم بل لامعني لان يجعل العلم بالموجودات المجردة صناعة والعلم بها مع المعدومات صناعة أخري نعم قد يخصون الفلسفة الاولي فى العبارة ببعض الأبواب والالهي بالبعض والمجموع فن من الحكمة لافنان ويمكن أن يقال جعل الحكمة باحثة عن أحوال الاعيان معناه أن المقصود الأصلي منها ذلك ولا ضير في بحثها عن غيرها وجعلها باحثة عن أحوال الموجود مطلقاً معناه يجوز أن يكون فن وقسم منها لا يبحث فيه عن أحوال الموجود الخارجي أصلا فالمنطق داخل في الحكمة على التفسير الاول دون الثاني هذا ماخطر بالبال فى دفع الاشكال والله أعلم بحقيقة الحال

— البحث السادس — ان السيد الشريف رحمه الله قال في حاشية المطالع ثم النظرى والعملي يستعملان في معان ثلاثة • أحدها في تقسيم العلوم مطلقاً كما قيل العلوم إما نظرية أي غير متعلقة بكيفية عمل وإما عملية متعلقة بها فالحكمة العملية والمنطق والطب العملى وعلم

الخياطة كلها داخلة في العملي المذكور ههنا لانها بأسرها متعلقة بكيفية عمل إما ذهني كالمنطق أو خارجي كالطب مثلا • ثانيها في تقسيم الحكمة الى النظرية الباحثة عما لا يكون وجودها بقدرتنا واختيارنا والى العملية الباحثة عن أحوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا فان لم يعتبر في تعريف الحكمة قيد الاعيان كان المنطق داخلا في الحكمة النظرية دون العملية إذ ليس بحثه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن هذا البحث ما يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر إذ ليس يجب من تعلق العلم بكيفية العمل أن يكون ذلك العمل موضوعه كما في الحكمة العملية وإن اعتبر فيه ذلك القيد كان المنطق خارجاً عن القسمين • وثالثها ما ذكره في تقسيم الصناعات من انها إما عملية أي يتوقف حصولها على ممارسة العمل أو نظرية لا يتوقف حصولها عليها وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية وذلك القسم من الطب خارجة عن العملية بهذا المعنى إذ لا حاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علم الخياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة — أقول — فيه نظر أما أولا فلانه اعتبر في الحكمة النظرية أن يكون المقصود مجرد رأي فلا يظهر جعل المنطق منها ويمكن أن يقال المراد بالعمل في هذه العبارة العمل الخارجي بخلاف تقسيم مطلق العلوم الى النظرية والعملية فان المراد ثمة ما يتناول الذهني أيضاً وأما ثانياً فلان المفهوم من هذا التقرير ان موضوع الحكمة العملية العمل • وكلام الامام الغزالي في كتابه المسمى بمقاصد الفلاسفة في أول بيان العلم الالهي كالصريح في ذلك لكنه قد صرح في الشفاء وغيره أن موضوعها النفوس الانسانية لكنهم مع هذا التصريح ذكروا في الفرق أن المنظور اليه في الحكمة النظرية الموجودات العينية الغير اختيارية وفي الثانية الموجودات الاختيارية ولا شك أن المحمولات لا يلزم أن تكون موجودات في الحكمة • والتحقيق أن موضوع الحكمة العملية النفس والقوى لكن مع تقييدها بحيثية صدور الاعمال عنها فمن قال بأن الحكمة العملية باحثة عن أحوال الموجودات التي باختيارنا أي الاعمال نظر الى القيد والحيثية ومن قال بأن موضوعها موجود غير اختياري كالنفس والقوى نظر الى ذات الموضوع • وأما ثالثاً فلان معرفة فن وعلم على سبيل التقليد لا يسمى علماً بل حكاية على ما صرح به في شرح المفتاح ولا شك أن كثيراً من مسائل الطب العملي مستندة الى التجارب والممارسة — البحث السابع — ان الشيخ جعل في طبيعيات الشفاء امكان التغير في الجسم الطبيعي من مسائل الالهي وهو مشكل وأيضاً

صاحب المحاكمات جعل مباحث المادة والصورة مطلقاً من الالهي وذلك في مثل تلازمهما مشكل • قال الشيخ في رسالة أقسام الحكمة من أقسام الحكمة الطبيعية ماتعرف فيه الامور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والاسباب والنهاية وغير النهاية وذكر في المحاكمات أن بحث الجزء الذى لايتجزي من الطبيعي إذ عدم التركيب من أجزاء لاتتجزي من أعراض الجسم الطبيعي ولا يخفى أن التلازم من هذا القبيل تأمل — البحث الثامن — انه لاتظهر الفرعية والاصالة فى العلوم فانه ان أريد بالفرعية مجرد الابتناء في الدليل والاثبات فيلزم أن تكون الهيئة مثلا فرع الهندسة أو الطبيعي أو الالهي بل المجموع فرع الالهي وان أريد ابتناء مسائل فن متحد أو قريب من الاتحاد بحسب الموضوع فى الجملة على سائر المسائل فيرد أن مباحث الجواهر مثلا في الاكثر يستدل عليها بأحوال الاعراض الا أن يقال يلزم أن لا ينعكس الامر في الابتناء كما يستدل بالجوهر على العرض أيضا — البحث التاسع — انهم جعلوا معرفة عدد العناصر من الطبيعي مع أن معرفة كيفياتها فى الجملة ومعرفة عدد السماويات معاً من الهيئة والفرق غير ظاهر على أن موضوع الطبيعي يقيد بقيد الحركة والسكون والبرهان اللمى في معرفة العدد بعيد تأمل — البحث العاشر — انه ذكر فى شرح المواقف انه يبحث عن الجسم التعليمي في الرياضية الباحثة عن أحوال الكمين • ثم قال (١) لايقع فيها غلط أصلا والمخالفات فيها على ندرتها راجعة الى الالفاظ وعدم تعقل معانيها على ما ينبغي — أقول — الرياضية متناولة للهيئة والموسيقى على ما اشتهر وصرح به الشيخ فى رسالة أقسام الحكمة ويستفاد من تقرير الشفاء وغيره اللهم الا أن يجعل الصفة الباحثة الخ مقيدة بالعدد والهندسة

(١) قوله ثم قال الخ أقول أي قال السيد إنه يبحث عن الجسم الطبيعي في الرياضية الباحثة عن أحوال الكمين المتصل والمنفصل وانه لايقع فيها أي في العلوم الرياضية بهذا المعنى غلط أصلا وما يقع فيها من المخالفات فذلك مع ندرته راجع لاختلاف الألفاظ وعدم تعقل المعاني فاعترض عليه المصنف بأن الشيخ الرئيس ذكر أن علم الهيئة والموسيقى من العلوم الرياضية وهي كثيرا مايقع فيها الغلط فكيف يدعي أن العلوم الرياضية لايقع فيها غلط أصلا ثم أجاب مشككا بأنه تجعل الصفة الباحثة مقيدة بالعدد والهندسة ولو أنه ذكر قول السيد الباحثة عن أحوال الكمين لم يجزم في إشكال لايرد ويتشكك في جواب واقع

﴿ تكملة للمقدمة ﴾

— توشيح — قد اشتهر في الالسنة وتقرر في الكتب المدونة أن لكل علم موضوعاً ومبادى ومسائل ووجه الحصر أن مايتعلق به العلم إن كان مايبحث فيه عن عوارضه الذاتية فهو الموضوع وإن لم يكن فان كان مقصوداً بالذات في ذلك العلم فهو المسائل والا فهو المبادي . أما الموضوع (١) للعلم فما يحمل في هذا العلم عليه أو على أجزائه أو على أنواعه أو على أنواع أعراضه الذاتية أى الامور الخارجة التى تحمل عليه وتختص به بأن توجد فيه ولا توجد في غيره المباين بحسب الوجود ولا يكون وجودها بتوسط نوع منه أيضاً فان الوجود في ذلك الغير يكون في الحقيقة من أحوال الأعم وكذا مايشترط في عروضه للموضوع أن يصير نوعا فهو حال النوع حقيقة والعرض الذاتي ثلاثة أقسام — الاول — (٢) ما لا يحتاج عروضه وثبوته للموضوع فى نفس الامر الى واسطة فى العروض أصلا — الثاني — مايلحقه بواسطة أمر قائم بالموضوع مساو بحسب الوجود وان كان مبايناً بحسب الحمل — الثالث —

---

(١) قوله الموضوع الخ أقول موضوع كل علم مايبحث فيه عن اعراضه الذاتية كقولهم في النحو مثلا الكلمة إما معرب أو مبني أو على أنواعه كقولهم الحروف كلها مبنية أو على اعراضها الذاتية كقولهم الاعراب إما لفظي أو تقديرى أو على أنواع اعراضه الذاتية كقولهم الاعراب اللفظى إما رفع أو نصب أو جر هكذا في كتب القوم وهنا أبدل الاعراض بالاجزاء فليتأمل

(٢) قوله مالايحتاج الخ أقول وذلك كالتعجب اللاحق للانسان فانه يلحقه لذاته بدون حاجة الى توسط شيء يصحح الحمل وقوله مايلحقه بواسطة أمر قائم كالضحك اللاحق للانسان فانه يلحقه بواسطة كونه متعجباً والتعجب مساو للانسان في الوجود بحيث لايوجد أحدهما الا ومعه الآخر وان تغاير مفهوماهما وقوله مايلحقه بواسطة جزئه الخ وذلك كالحركة بالارادة اللاحقة للانسان فانها انما تلحقه بواسطة أنه حيوان والحيوانية جزء الانسانية وتقييد الجزء بالمساوي ليس فيه فائدة إن كان له معنى صحيح وتسمي هذه العوارض بالعوارض الذاتية لاستنادها الى ذات الموضوع وبقيت العوارض الغريبة وهى ثلاثة أيضاً العارض لأمر خارج أعم من الموضوع كالحركة اللاحقة للأبيض في قولك هذا الأبيض متحرك فانما لحقته الحركة بواسطة كونه جسما والجسم إما أن يكون أبيض أو غير

ما يلحقه بواسطة جزئه المساوي فالقسم الاول عارض للموضوع ولا يعرض لغيره الا بتوسطه وهو العرض الاولى والاخيران عارضان لشئ آخر له تعلق اختصاص بذلك الموضوع بحيث يقتضي عروضهما له اتصالا على أن هناك عروضين بل عروضاً واحداً منسوباً الى الشئ بالذات والى الموضوع بالعرض وأما ما يلحقه لأمر أعم أو أخص أو لمباين فى الوجود فأعراض غريبة لايبحث عنها في العلوم إذ المطلوب في العلوم اثبات الآثار المخصوصة بالموضوع والا فلا يظهر تمايز حينئذ لكن هنا أمران ٠ الاول ان السيد الشريف رحمه الله جوز في شرح المواقف أن يكون موضوع الكلام مفهوم المعلوم والمبحوث عنه فيه الاعراض لأمر أخص وهذا خلاف المشهور ٠ والثاني أن المقرر عند الجمهور عد العارض لجزء أعم أيضاً عرضاً ذاتياً الا أنه غير مرضى عند المحققين وبالجملة لا يبحث عن هذا العارض الا بعد التخصيص بقيود مخصصة اياه بالموضوع ٠ واعلم أن العلم الواحد قد يكون موضوعه أمراً واحداً إما على الاطلاق كالعدد للحساب فانه باحث عن أعراضه الذاتية المطلقة من جهة هويته وطبيعته بلا زيادة أمر آخر وإما من جهة ما يعرض له عارض سواء كان العارض ذاتياً كالجسم الطبيعي من حيث التمنز للعلم الطبيعي أو عرضياً كالكرة المتحركة لعلم الهيئة وقد يكون موضوعه أشياء كثيرة متناسبة تناسباً معتدابه في ذاتي كالخط والسطح والجسم المتناسبة في المقدار لعلم الهندسة أو فى عرضي كالكتاب والسنة والاجماع والقياس المتناسبة في الافضاء الى الحكم الشرعي بعلم الاصول الا أنه يشترط فيما اذا كان الموضوع الاشياء المتناسبة أن يكون البحث عنها من جهة اشتراكها في ذلك الامر الذي به التناسب ومصداقه أن يقع البحث عن كل ما يشاركها فى ذلك واذا كان كذلك فالعلم واحد والا فمتعدد ألا يرى أن الحساب والهندسة علمان متعددان فانهما لاينظران في الزمان الذي من أنواع الكم الذي اشترك فيه موضوعهما ٠ ثم إن

أبيض والعارض لأمر خارج أخص كالضحك العارض للحيوان في قولك هذا الحيوان ضاحك فانه انما يعرض له بواسطة كونه إنساناً وهو أخص من الحيوان ونوع منه والعارض لأمر مباين كالحرارة اللاحقة للماء في قولك هذا الماء حار فانها انما تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مباين له وهو النار وسميت هذه غريبة لغرابتها عن الموضوع وبعدها منه وهذه لايبحث عنها فى العلوم والالم يتميز علم عن آخر

كلام القوم متردد بين أن يكون كل شيء منها موضوعاً على حدة أو جزء الموضوع فيما اذا تعدد الموضوع وذكر الشيخ فى الشفاء أنه قد يشترك موضوعات علم واحد كاشتراك موضوعات الطب أى الاركان والمزاجات والاخلاط والاعضاء والارواح والقوي والافعال ان أخذت هذه موضوعات الطب لااجزاء موضوع واحد ٠ وقال العلامة فى شرح القانون إن كلا من المذكورات موضوع الطب والجميع موضوعاته وكذلك في كل ما كان الموضوع متعددا ٠ وقد رد على من زعم أن الموضوع في هذه الصور واحد وهو ما يشترك فيه الامور المتعددة وعلى الاول لايظهر ماسبق في تعيين موضوع المسئلة بالنسبة الى موضوع الفن إذ موضوع كل مسئلة لايتضح تعلقه بالوجه السابق لكل شئ من تلك الاشياء بل ببعضها ٠ وعلى الثانى لايظهر ماقالوا من أن موضوع الفن مالا يبحث فيه الا عن اعراضه الخاصة به ٠ واعلم أن المفهوم من طبيعية الشفاء والمحاكات أن قيدالموضوع يجب أن يكون منشأ لعروض الاعراض المبحوث عنها لكنه مشكل فى كثير من المواضع مثل أن يقال موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية ولذا قال جدى قدس سره في التلويح والتحقيق أن الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث عنه فى العلم من اعراضه الذاتية قيد بالحيثية على معني أن البحث عن العوارض باعتبار الحيثية وبالنظر اليها أى يلاحظ في جميع المباحث هذا المعني الكلي لاعلى معني أن جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية البتة يعني أن القيد متعلق بالبحث لا بالعروض ففائدة القيد التوضيح والتبيين المبحوث عنه في هذا العلم فيرد عليه انه يلزم أن يقع الاختلاف بين العلوم بالمحمولات على خلاف المشهور فان الموضوع أى مايبحث عن لواحقه ذات المقيد فان كان قيدان لموضوع مبحوثاً عنهما في علمين يكون الامتياز في تينك المسئلتين بذاتهما لا بالموضوع فانه متحد فيهما ذاتاً واعتباراً فتأمل ٠ واعلم ان المشهور إن تمايز العلوم بالموضوعات لكن ذكر في شرح الجغميني انه يجوز اختلافهما بمجرد البرهان (أقول) الاختلاف بالبرهان في الحقيقة اختلاف بالموضوع ٠ قال الشيخ في أول طبيعيات الشفاء ان التعلم يشارك الطبيعي في المسائل ويختلفان بالبرهان مثل ان البسيط كرة وقال في المنطق منه ان اختلاف العلمين قد يكون بان ينظر أحدهما في الموضوع دون الجهة التى ينظر الآخر اليها فان المنجم والطبيعى وان اشتركا في البحث عن كرية السماء فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كم وله أحوال تلحق الكم وذلك يجعل نظره من

جهة ماهو دون طبيعة بسيطة . أما المبادي فعلى نوعين تصورية وتصديقية . أما التصورية فهي حدود الموضوعات أو حد ما صدق عليه موضوع الفن كقولنا الجسم الطبيعي هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة أو حد جزي له كقولنا فيه الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور وحد اجزائه كقولنا فيه الهيولى هو الجوهر الذي من شأنه القبول فقط وحدود اعراضها الذاتية كقولنا الحركة كمال أولي لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وحدود أنواعها كحد الحركة الاينية . ووقع في شرح التذكرة للسيد الشريف رحمه الله والمبادي التصورية هي أطراف المسائل وفى شرح المواقف وأما أطرافه أي العلم من المبادى التصورية وهذا غير مشهور . واما التصديقية فهي مقدمات يتألف منها قياسات العلم وهي مقدمات بينة يجب تسليمها وتسمى القضايا المتعارفة وهى عامة تستعمل فى العلوم كلها كقولنا الشيء إما أن يكون أو لا يكون أو خاصة ببعضها كقولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فانه مخصوص بالحكمة الرياضية واذا أوردت المقدمات النسبية في فواتح العلوم يجب تخصيص المقدمات بالعلم المفتتح بها بحسب الموضوع والمحمول أو بحسب الموضوع فقط كما يقال في مفتتح علم المقدار المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية واما مقدمات غريبة غير بينة بل مبينة في علم آخر وهو العلم الأعلى أي الاعم موضوعا في الاكثر أو الأسفل أى الاخص موضوعا على ندرة لكن يشترط أن لا يكون بيانها في الاسفل موقوفا على ما يبين بها في العلم الأعلى لئلا يدور وذلك كامتناع تألف الجسم من أجزاء لا تجزي فانه مبدأ في الالهي لاثبات الهيولى ويبين في الاسفل أي الطبيعي بما لا يتوقف على الاعلى فالامتناع مسئلة الطبيعي ومبدأ لاثبات الهيولى في الالهي وبالجملة تلك المقدمات الغريبة ان سلمت من المعلم بحسن ظن منه ومسامحة سميت أصولا موضوعة وان سلمت منه مع نوع إنكار سميت مصادرات . قال العلامة في شرح المفتاح مقدمة الشيء مايتوقف عليه الشيء وهو إما أن يكون من حيث أن تصوره موقوف عليه أولا والاول حده والثانى إما من حيث الشروع فيه أولا والاول الغرض والثاني مايتوقف عليه الكلام فى مسائل العلم عليه ويخص باسم المبادي في عرف الحكماء ومع الاولين في عرف غيرهم كالاصوليين ونحوهم وهو الموافق لما في تهذيب المنطق والكلام وقد يقال المبادي لما يبدأ به قبل المقاصد وأما المسائل فهى قضايا تطلب فى العلم نسبة محمولاتها الى موضوعاتها بالدليل فالمسئلة لاتكون الا كسبية . نعم قد يورد في العلوم الاحكام البديهية

ليان اللمية فيها فهى من هذه الحيثية كسبية لابديهية هذا هو المختار عند جدي والمتبادر من عبارة المواقف لكن السيد الشريف رحمه الله قال هذا على الاغلب والا قد تكون المسئلة ضرورية تورد لبيان اللمية أو لاحتياجها الى تنبيه يزيل خفاءها ولو زاد أو لتوقف المسائل عليها لكان أعم وأحسن — توشيح — قد اشتهر فيما بينهم ان أجزاء العلوم ثلاثة الموضوع والمبادي والمسائل وعليه سؤال مشهور هو أن التصديق بموضوعية الموضوع من مقدمات الشروع لا من أجزاء العلوم اتفاقا وتصور الموضوع من المبادي التصورية كما سبق فلا وجه لان يجعل الموضوع جزءا على حدة ويمكن أن يجعل نفس الموضوع من الاجزاء كما ان المبادي التصديقية مقدمات الدليل والمسائل تلائمه وذلك باعتبار ان المقصود اثبات حاله • وقد أجاب عنه جدي قدس سره بأن المراد بالجزء التصديق بوجود الموضوع فان ما لا يعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت الاعراض له كما فى العلوم وقد رد السيد الشريف بأن التصديق بالوجود فى المبادي التصديقية التي سميت عندهم أصولا موضوعة كما صرح به الشيخ فى الشفاء — أقول — ذكر العلامة الشيرازي فى شرح القانون أن ذلك الاطلاق من الشيخ على ضرب من المسامحة والتجوز فان المبادي التصديقية في الحقيقة المقدمات التي يؤلف منها قياسات العلم وأيد ذلك بكلام الشيخ وايضاً الاصول الموضوعة يجب ان لاتكون بينه والتصديق بالوجود يجوز أن لا يكون كسبياً فلا يصح على الاطلاق جعله منها — توشيح آخر — قد جوز جدي في شرح مختصر الاصول حوالة المبادى التصورية في علم الى علم آخر فان اصول الفقه يستمد من علم الفقه في بيان الاحكام الخمسة التي هي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة • ورده السيد رحمه الله بأن المبادى التصورية لاتكون مطلوبة بالذات في شيء من العلوم التي دونت لان مطالبها المقصودة بالاصالة فيها انما هي مسائلها والتصور لا يمكن أن يكون مسئلة بل لا يكون الا مبدأ تصورما لها واذا اشترك علمان فى مباد تصورية لم يمكن أن يحال بتصويرها فى احدها على الآخر لانه ترجيح بلا مرجح بل تصويرها في كل علم انما هو حقه — أقول — قد ذكر في حاشية المطالع موضوع المنطق المعقولات الثانية لا من حيث انها ماهي فى أنفسها الا من جهة بيان خصوصيات ماهياتها ولا من حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك أى بيان ماهياتها وكونها موجودة في الذهن وظيفة فلسفية أي من الفلسفة التى هي العلم الالهى • وذكر الاصوليون ان علم الاصول مستمد

من العربية وجعل من تلك المبادى اللغوية معرفة الحقيقة والمجاز والمشترك والمرادف وتقسيماتها — وقال — صاحب التذكرة ولكل علم مباد إما بينة بنفسها وإما خفية تبين في علم وتستعمل في ذلك العلم على انها مسلمة ثم ذكر ولا بد في معرفة فننا هذا من تعرف حدود وأحكام تورد على سبيل التصدير ويحال بيانها على العلوم الأخر وهي على اختلاف مواضع بيانها تنقسم الى قسمين • احدهما يتعلق بالهندسيات والآخر يتعلق بالطبيعيات والحال أن أكثر ما ذكر فى فصل الهندسيات التعريفات • لكن السيد رحمه الله أول كلامه وجعله مخصوصاً بالمبادي التصديقية — وقال — الشيخ فى أول إلهيات الشفاء وانه أي الموجود يجب أن يجعل الموضوع لهذه الصناعة لانه غني عن تعلم ماهيته وعن اثباته حتي يحتاج ان يتكفل علم غير هذا العلم بايضاح الحال فيه لاستحالة ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته للعلم الذي هو موضوعه بل تسليم إنيته وماهيته فقط • لكن قال الشيخ في اول الطبيعيات ان موضوع العلم الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ما هو واقع فى التغير والمبحوث عنه هو الاعراض اللازمة له من جهة ما هو هكذا والأمور الطبيعية هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يعرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلها طبيعيا بالنسبة الى القوة التي تسمى طبيعية فبعضها موضوعات لها وبعضها آثار وحركات وهيآت يصدر عنها فان كان للأمور الطبيعية مباد وأسباب وعلل لم يحقق العلم الطبيعى الا منها وأيضاً ان كانت الامور الطبيعية ذوات مباد فلا يخلو أما أن تكون تلك المبادى لجزئي جزئي منها ولا يشترك كافتها في المبادي فحينئذ لا يبعد أن يفيد العلم الطبيعي اثبات إنية هذه المبادى وتحقيق ماهيتها معاً وان كانت الامور الطبيعية تشترك في مباد أول أي بلا واسطة تعم جميعها وهي التى تكون مبادي لموضوعها المشترك ولاحوالها المشتركة لا محالة فلا يكون اثبات هذه المبادي ان كانت محتاجة الى الاثبات الى صناعة الطبيعيين أي محالا ذلك الاثبات الى هذه الصناعة كما علم في الفن المكتوب في علم البرهان بل على صناعة أخري • وأما قبول وجودها وضعاً أي تسليم وجود المبادى على سبيل التقليد وحسن الظن وتصور ماهيتها تحقيقاً بلا انكار وخفاء فيكون على الطبيعى فبين كلامي الشيخ تدافع وبالجملة كلام القوم في بعض المواضع يميل الي انه لا تحال المبادي التصورية الى علم آخر • وفي بعضها يميل الى جواز الحوالة • لكن وجه الحوالة غير ظاهر فذكر السيد رحمه الله في شرح التذكرة لوجه الحوالة ربما كان أحد العلمين متقدما على صاحبه أو كان اشتهار تلك المبادى التصورية

به أكثر فيحال في الآخر بتصورها عليه على معنى انه أحق بذلك التصوير لاعلى معني انه يجب أن يحال به عليه كما في المبادي التصديقية ويجوز في كلام جدي قدس سره اعتبار مثل التأويل الذى ذكره في شرح التذكرة لكن وجه الحوالة عنده ليس تقدم العلم أو اشتهاره بالاحكام بل احقيته ببيانها نظرا الى أنها محمولات فيه وقيود لمحمولات الاصول ويمكن أن يجعل وجه الحوالة في بعض المواضع أن التصديق بوجود المحدود في أحد العلمين دون الآخر فالتعريف في الاول حقيقي دون الآخر ويجوز أن يكون استمداد احد العلمين في المبادي التصورية أولى باعتبار أن اثبات الجنس والفصل للمحدود فيه والتحديد يتوقف على ذلك الاثبات ولذا يجري المنع في الحدود وبهذا التحقيق يظهر التوفيق بين كلامي الشيخ فان تحقيق ماهية موضوع الفن واجزائه بالتمام واثبات الجنس والفصل للمحدود في فن آخر لا فيه لكن يجب على صاحب الفن أن يتصور المحدود بلا خفاء تحقيقاً إذ لا وجه لاعتبار التقليد والتسليم والوضع في الحدود وينبغي أن يعلم أن الحوالة لاحد العلمين على الآخر في المبادي التصورية بالنظر الى العلوم الادبية والشرعية ظاهرة وإنما الخفاء في الحكمية كما ستعرف في آخر المقدمة ان شاء الله تعالى مع انه جعل تحقيق ماهية العلم من مقاصد علم الكلام — توشيح آخر — قد ذكر انه لابد لكل طالب علم أن يتصوره أولا بحده أو رسمه ليكون على بصيرة فى طلبه فيأمن أن يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لايعنيه إذ التعريف مأخوذ من جهة الوحدة التي صارت الامور الكثيرة بسببها علماً واحدا يفرد بالتدوين — أقول — ذلك الأمر مبنى على بداهة اتصاف العلم كله بجهة الوحدة وهذا محل خفاء ألا ترى ان اثبات الجزء الذي لا يتجزي نافع في اثبات حشر الاجساد بحسب الواقع لكن النفع خفي جدا — توشيح آخر — قد اشتهر انه لابد لطالب العلم أن يعرف فائدته إذ لو لم يصدق بفائدته اصلا استحال الشروع وان اعتقد غير فائدته فربما زال في أثناء سعيه وكان عبثاً فى نظره وينبغي أن يعلم ان الظاهر ان العبث فى اللغة ليس مخصوصاً بما لا فائدة فيه أصلا بل يتناول مالا فائدة يعتد بها نظرا الى المشقة في تحصيله فانه ذكر في المغرب العبث هو اللعب وتخليط مالا فائدة فيه من الاعمال ● وفسر صاحب الصحاح العبث باللعب وقال اللعبة بالضم لعبة الشطرنج وذكر فى النهاية الجزرية فى لغة الحديث العبث اللعب وجعل المزاح من اللعب وكذا التعميم بحسب العرف كما هو الظاهر ويجوز تخصيصه بالقسم الاول فيكون اطلاقه على الآخر على وجه

المبالغة والادعاء . ثم فى المقام نظر أما أولا فلانه يكفى الشك بل الوهم لفائدة في الاقدام على الشروع كما يظهر من حال أكثر الناس في التردد الى باب الدنيا الدنية وكأنهم أرادوا بالتصديق ما يتناول التخييل الحاصل من القياس الشعرى . ألا تري انه ذكر فى المحاكمات لبيان مبادي الحركة الاختيارية فاذا توهم نفع شيء أوضره أطاعته القوة الشوقية فأحدثت الشوق اليه . ويؤيد ذلك وجود الحركة الاختيارية للحيوانات العجم مع عدم التصديق بها - قال - السيد الشريف في بحث عطف المسند اليه من شرح المفتاح لم نرد بالاعتقاد مايكون جازما بل مايتناول الظن الضعيف الذي هو التوهم الفاسد . واما ثانياً فلان ذلك لايوافق مذهب أهل السنة القائلين بترجيح المختار أحد المتساويين من غير داع من اعتقاد جلب نفع أو دفع ضر فلايناسب ذكر ذلك في الكتب الشرعية ويمكن أن يقال أهل السنة أيضاً قائلون بتوقيف الايجاد لفعل ذهناً أو خارجا على تصور الفائدة كما يظهر من الرجوع الى الوجدان لكنهم يمنعون توقف الترجيح والاختيار لاحد المتساويين وترك الآخر . وكلامنا هنا فى الاول لا الثاني والفرق بينهما ظاهر إذ كون الترجيح فعلا عن النفس محل خفاء بل الصادر فى الواقع عند ترجيح أحد الطرفين مثلا ليس الا سلوك أحدهما وفى السلوك لايلزم تصور الفائدة - توشيح آخر - اعلم أن المشهور بين الجمهور أن حقيقة أسماء العلوم المدونة المسائل المخصوصة أو التصديق بها أو الملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد أخري التى يقتدر بها على استحضارها متي شاء - وقال - السيد رحمه الله في حاشية شرح المواقف ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجمالى شامل له - أقول - المناسب أن تفسر تلك الملكة بالحالة التى يقتدر بها على استحضار ماكان مخزوناً منها أو استحصال ما كان مجهولا وان كان ظاهر تقرير القوم يشعر باعتبار تلك الملكة بالنظر الى استحضار المسائل دون الاستحصال بل يكفي في بعض المواضع الملكة باعتبار الاستحصال فقط كما في الفقه بالنسبة الى المجتهد الاول وينبغي أن يعلم ان منشأ الملكة لا يلزم أن يكون مجرد ادراك المسائل وان تلك الملكة ليست سبباً لمعرفة الجميع بلا كسب فان بعض الفقهاء بالاتفاق قد يحتاج بعد الفقاهة الى أنظار دقيقة في معرفة المسائل القياسية المحتاجة الى معرفة العلة المشتركة وما يتعلق بها بل نقول يجوز أن يزول بعض المسائل مطلقاً عن القلب بحيث يحتاج الى تجشم كسب جديد هذا والمفهوم من كلام السيد فى حاشية شرح هداية الحكمة ان العمل داخل في الحكمة العملية نظراً الى أنه لايتم ولايكمل كمال النفس وسعادتها

بدون العمل — أقول — يبعد جعل المركب من العمل وغيره علماً مدوناً غاية الأمر أن الثمرة لاتتم بدون العمل كما ان ثمرة العلوم الشرعية التي في مقابلة الحكمة لايترتب عليها بدون العمل مع أنه خارج عنها فكذا في الحكمة • ألا ترى انه تقرر عند الحكماء أن لكل علم موضوعاً به يتحد العلم ويتعدد • ثم اعلم انه قد يطلق أسماء العلوم على المسائل والمبادى جميعاً لكنه قد يشعر كلام بعضهم الى أن ذلك الاطلاق حقيقة والراجح أنه على سبيل التجوز والتغليب والا ربما يلزم الاختلاط بين العلمين إذ بعض المبادي لعلم يجوز أن يكون مسئلة في علم آخر فلا يتمايزان • ومما يجب التنبيه له انهم اختلفوا في أن أسماء العلوم من أي قبيل من الاسماء • اختار السيد الشريف رحمه الله انها أعلام الاجناس فان إسم كل علم كلي يتناول أفراد متعددة إذ القائم منه بزيد غير القائم منه بعمرو شخصاً — أقول — يرد عليه أن القول بعلمية الجنس لضرورة الاحكام اللفظية • وهنا فقدت مع أنه لايظهر علمية الجنس فيما اذا كانت حقيقة العلوم المسائل بخلاف ما إذا كانت التصديقات — وقال — وحيد زمانه ركن الملة والدين الخوافي انها أعلام شخصية نظراً الى أن اختلاف الاعراض باختلاف المحال في حكم العدد — أقول — يتوجه عليه أن الوضع في الاعلام الشخصية شخصي أيضاً ولا شك أنه يلاحظ العلوم عند وضع الاسماء بازائها بالأمر العام الا أن ذلك وارد في كثير من الاعلام الشخصية المتفق عليها كما اذا سمى زيدولده الغائب الغير المشاهد باسم — وقال — جدي قدس سره والاصح أن القرآن اسم له لامن حيث تعلق المحل فيكون واحدا بالنوع ويكون مايقرأه القارئ نفسه لامثله وهكذا الحكم في كل شعر أو كتاب ينسب الى مؤلفه — أقول — المنقول عن المركب الاضافي لايتعارف كونه اسم جنس وكثير من أسماء العلوم مركبات اضافية وقد خطر ببالي أنه يجوز أن يجعل وضع أسماء العلوم من قبيل وضع المضمرات باعتبار خصوص الموضوع له وعموم الوضع ولاغبار على هذا التوجيه الا انه لم يتعارف استعمالها في الخصوصيات تأمل — توشيح أخر — في بيان العلم والصناعة إن لفظ العلم (١) يقال في الاصطلاح على معان • منها حصول صورة شيء عند العقل بل

---

(١) قوله ان لفظ العلم يقال في الاصطلاح الخ أقول اختلف في تفسير العلم على أقوال فقال بعضهم إنه الصورة الحاصلة في النفس من انكشاف المعلوم لها وهذا بناء على أنه من

الصورة الحاصلة منه • ومنها الاعتقاد (١) الجازم المطابق الثابت أى اليقين • ومنها ادراك الكلي أو المركب في مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك الجزئي أو البسيط • ومنهاماشار (٢) اليه الامام الراغب حيث قال المعرفة قد تقال فيما تدرك آثاره وان لم تدرك ذاته والعلم لايقال الا فيما ادرك ذاته ولذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله وأيضا المعرفة يقال فيما لا يعرف الا كونه موجوداً فقط والعلم اصله أن يقال فيما يعرف وجوده وجنسه وكيفيته وعلته وأيضا المعرفة يقال فيما يتوصل اليه بتفكر وتدبر والعلم

مقولة الكيف وقال بعضهم انه تأثر النفس من ارتسام صور المعلومات وهذا بناء على أنه من مقولة الانفعال وقال آخرون إنه الانكشاف نفسه وهو نوع تعلق وارتباط بين العالم والمعلوم وهذا بناء على انه من مقولة الاضافة والخلاف في الاصطلاح فان من علم شيئاً حصلت عنده صورة المعلوم وقام في نفسه أثر من حضورها وحصل بينه وبين المعلوم تعلق وارتباط فيمكن أن يسمى كل واحد من هذه الثلاثة علماً وإن كان الانكشاف أولى بان يسمى علما من الآخرين

(١) قوله ومنها الاعتقاد الجزم الخ أقول هذا اصطلاح للمتكلمين والاصوليين فعندهم لايقال للتصور الساذج علم ولا يقال للاعتقاد المظنون أو المشكوك فيه علم ولايقال للجهل المركب علم ولم يقيده بكونه عن دليل لانه مختلف فيه بينهم فمن قيد به نفي أن يكون اعتقاد المقلد علماً ومن لا فلا

(٢) قوله ومنهاماأشار إليه الكلي الخ أقول هذا عين ماقبله وهو اصطلاح لامستندله ولم يتفرع عليه شيء من احكام العلوم وقوله ولذا يقال فلان الخ أقول كأنه يريد أن يجعل ذلك دليلا على ماذكره من التفرقة بين العلم والمعرفة وليس بشيء ولقائل ان يقول له هل امتناع ان يقال علمت الله علم من اللغة أو الشرع فان قال من اللغة قيل له الذي في كتبها تفسير هذا بهذا والثاني بالأول فهما فيها سواء أو قال من الشرع قيل له ليس في الشرع ماتدعيه بل فيه خلافه قال تعالى (فاعلم انه لااله الا الله) وقال (إعلموا ان الله شديد العقاب) فان معناه اعلم الله متصفاً بالوحدة واعلموه متصفاً بشدة العقاب سلمنا انه لم يرد إطلاق العلم عليه وانما ورد اطلاق المعرفة فقط لكن عدم الورود لايدل على المنع ومثل هذا لايحتاج الى توقيف مع صحة المعنى والصواب انه يصح ان يقال علمت الله كما يصح ان يقال عرفته سواء بسواء

قد يقال في ذلك وفي غيره • ومنها مايتناول التصور(١) والتصديق اليقيني على مايوافق العرف واللغة كذا في شرح المقاصد • وذكر في شرح المواقف وتسميتها أى الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم علماً يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع إلا أن التقليد قد يطلق عليه العلم مجازاً لاحقيقة —(فائدة) — قدذكر في حاشية المطول (٢) وتسمية الاعتقاد مطلقاً علماً مستفيضة لغة وظني انه الحق إذهو المشهور في تفسير العلم في كتب اللغة والسنن — وقال — في الأساس يقال هذا من معالمه أي مظانه بقي أمر آخر هو انه فسر صاحب المواقف علم الكلام بعلم يقتدر معه على اثبات العقائد وجعل ادراك المخطئ داخلا فيه • ومنها انه قد يطلق لفظ العلم على المسائل والملكة المذكورة سابقاً إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية وإما مجازاً مشهوراً • أما الصناعة فملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما أى آلات متصرف فيها سواء كانت ذهنية كما في الاستدلال أو خارجية على وجه البصيرة ليحصل غرض من الاغراض بحسب الامكان صرح به في شرح الكليات للعلامة — وقال — السيد رحمه الله في حاشية الكشاف العلم إن لم يتعلق بكيفية العمل يسمى علماً وان كان متعلقا بها يسمي صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين مايمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال ومالا يمكن حصوله الا بمزاولة العمل ويخص هذا القسم بالصناعة في عرف العامة والوجه في التسمية على العرفين أن حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما لحق غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان • لكنه قال في شرح المفتاح الصناعة علم متعلق بكيفية العمل سواء حصل بمزاولة العمل كعلم الخياطة أو بدونها كعلم الطب مثلا وقد يطلق على ملكة يقتدر بها علي استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة لتحصيل غرض من الاغراض بحسب الامكان وانما أطلقت عليها لانها المطلوبة من العلوم العملية فليتأمل هذا • وقد ذكروا في تفسير الحكمة مطلقا الصناعة النظرية وهو المتبادر من عبارة المفتاح فى آخر المعاقد — قال — الحكيم الطوسي في أساس المنطق صناعة ملكة نفسانيه بودكه باوجودش بآساني بر استعمال موضوعات اذ سر بصيرت در تحصيل

---

(١) قوله ومنها مايتناول الخ هذا هو القول الأول بعينه والخلاف بينهما في مجرد التعبير فقط

(٢) قوله قد ذكر في حاشية المطول الخ أقول ماذهب اليه في حاشية المطول هو الحق فان اللغة تطلق العلم في مقابلة الجهل البسيط فيكون كل مافيه إدراك ولو على غير وجهه علماً

غرض بحسب ارادة بقدر امكان قادر باشدبس برهان وجدل وباقى أصناف بل كه سائر علوم وآداب وحرفها صناعت باشد (١) وقد تطلق الصناعة على علم الكلام فاستشكل (٢) — وأجاب — السيد الشريف رحمه الله بان ذلك على سبيل التشبيه لانه لدقته وغموضه لايحصل الا بمناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة ولذلك يسمي كلاما فله نوع تعلق بالعمل — أقول — فيه ان العمل ثمرة الصناعة فى الحقيقة وسبب مفض الى علم الكلام فلا مناسبة ويمكن أن يقال الكلام على التشبيه ووجه الشبه تعلق العمل ولزومه في الجملة لكن فى حقيقة الصناعة على وجه وفي الكلام على وجه — توشيح آخر — اعلم انه ذكر

---

(١) قوله وقال الحكيم الطوسي في أساس المنطق الخ تعريب ماقاله ان الصناعة ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة فى تحصيل غرض بحسب الارادة وبقدر الامكان مع السهولة فالبرهان والجدل بل سائر العلوم والآداب والحرف من الصناعات

(٢) قوله فاستشكل حاصل الاستشكال ان الصناعات ملكة تتعلق بكيفية العمل سواء حصلت بمزاولة العمل أولا وعلم الكلام معرفة العقائد الدينية وتميز صحيحها من سقيمها فهو لايتوسل به الى غيره واطلاق اسم الصناعة عليه يقتضي أنه آلة لتحصيل شيء غيره وحاصل جواب السيد الشريف قدس سره أن إطلاق اسم الصناعة عليه على سبيل التشبيه لانه لدقته وغموضه كاد أن لايحصل الا بمناظرات ومزاولة عمل فاشبه سائر الصناعات التي تتوقف على مزاولة العمل — واقول — بين الاستشكال والجواب بون بعيد فان الصناعة كما قاله قدس سره تقال عند الخاصة على العلم المتعلق بكيفية العمل وعند العامة على مالايمكن حصوله إلا بمزاولة العمل كعلم الخياطة مثلا والاستشكال وارد على تسمية علم الكلام صناعة بحسب العرف الأول لانه علم لايتعلق بكيفية العمل لانه مقصود لنفسه دون غيره فالجواب عنه بان اطلاق اسم الصناعة عليه لانه يحتاج في تعلمه الي مزاولة عمل نزوع الى الاصطلاح الثاني العامي وهذا معني قول المؤلف في الاعتراض على جواب السيد فيه ان العمل ثمرة الصناعة في الحقيقة وسبب مفض الي علم الكلام فلا مناسبة الخ وجوابه بعد ذلك عن الاستشكال بان الكلام على التشبيه وان العمل لازم فى الجملة وان كان لزومه فى حقيقة الصناعة على وجه مردود ايضاً لأنه لم يبين ذلك العمل الذي يقول إنه لازم فى الكلام على وجه وليس هو بالبين فى نفسه

السيد رحمه الله في شرح المفتاح العلوم المدونة كسبية (١) سواء كانت قطعية أو ظنية ولا بد لها من أدلة تناسبها وتكتسب هي منها ومن أخذ شيئا منها تقليدا لا يسمى عالماً به بل حاكيا لكن المفهوم من تقرير جدي قدس سره خلافه — توشيح آخر — وينبغي أن يعلم ان لزوم هذه الامور أي الموضوع والمبادي والمسائل على الوجه المقرر سابقا انما هو في الصناعات النظرية البرهانية • وأما في غيرها فقد يظهر كما في الفقه وأصوله وقد لا يظهر الا بتكلف كما في بعض الادبيات إذ ربما تكون الصناعة عبارة عن عدة أوضاع واصطلاحات وتنبيهات متعلقة بأمر واحد من غير أن يكون هناك اثبات اعراض ذاتية لموضوع واحد بأدلة مبنية على مقدمات هذه فائدة جليلة ذكرها جدي في شرح المقاصد تنفع في مواضع • منها جواز أن يحال تصوير المبادي التصويرية في علم على علم آخر • ومنها جمل اللغة والتفسير والحديث وأمثالها علوماً الى غير ذلك من المواضع

— المطلب الاول في علوم المتشرعة وفيه عقود —

(العقد الاول فيما يتعلق بجمع القرآن وتلاوته وفي قراءته من علم القراآت في بعض)
(المسائل الفقهية الشديدة المناسبة لها جداً ومعني السورة والآية)

ولم يبين وجه التلازم بينهما حتي يمكن النظر فيه والتميز بين صوابه وخطائه ومجرد دعوى أن لهذا الشيء شيئاً يتعلق به ويلازمه بدون بيان ذلك الشيء ولا كيفية التعلق واللزوم أمر لا يعجز عنه أضعف الضعفاء — والحق ان علم الكلام لا يصح اطلاق اسم الصناعة عليه فان وجد ذلك لبعض الناس فهو تساهل

(١) قوله العلوم المدونة كسبية الخ أقول اختلف العلماء في تفسير العلم على أقوال كثيرة والذي عليه جمهورهم انه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وعليه فمن كان يعلم شيئاً من هذه العلوم المدونة سماعا على استاذ أو اخذاً من كتاب من غير أن ينظر في دلائل ذلك الفن وشواهد قواعده لم يقل عنه انه عالم بذلك الفن لان علمه لم يكن عن دليل لكن تفسير العلم بما سبق اصطلاح خاص لا ينكره السعد الا ان هنا اصطلاحا آخر يطلق فيه لفظ العالم على كل من يعلم شيئاً من هذه العلوم بدون ملاحظة النظر في دلائل ذلك الفن والسعد رحمه الله بنى كلامه على هذا الاصطلاح وهو أحري بالاعتبار والسيد لا ينكر شيئاً من ذلك فكان الاختلاف لفظيا

— اعلم — انه ذكر الامام النووى في التبيان القرآن كان مؤلفاً فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم على ماهو في المصحف اليوم ولكن لم يكن مجموعاً في مصحف بل كان محفوظاً في صدور الرجال وكان طوائف من الصحابة يحفظونه كله فلما كان زمن الصديق وقتل كثير من حملة القرآن كتبه باستشارة الصحابة في مصحف وجعله في بيت حفصة رضي الله عنها وانتشر الاسلام في زمان عثمان وخاف وقوع الاختلاف المؤدى الى ترك شيء من القرآن أو الزيادة فيه نسخ من ذلك المجموع الذى كان عند حفصة وبعث بها الى البلدان وأمر باتلاف ماخالفها وكان ذلك باتفاق على وسائر الصحابة — واختلفوا — في عدد المصاحف التى كتبها عثمان رضي الله تعالى عنـه • قال الامام أبو عمرو الداني أكثر العلماء على انه كتب أربع نسخ فبعث الى البصرة إحداهن والى الكوفة إحداهن والى الشام أخرى وحبس عنده الاخري • وقال أبو حاتم السجستانى عددها سبعة بعث واحداً الى مكة وآخر الى الشام وآخر الى اليمن وآخر الى البحرين وآخر الى البصرة وآخر الى الكوفة وحبس عنده واحداً • وذكر الشيخ الجزري انه كتب عثمان المصاحف على اللفظ الذي استقر عليه في العرضة الاخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل فى سنة وفاته • وذكر أيضاً أن المصحف الذي حبس عثمان اياه عنده يقال له الامام • وذكر الشيخ ابن حجر قد جمع أبو بكر رضى الله عنه القرآن في صحائف مرتباً لآيات سوره على ماأومنهم عليه النبى صلى الله عليه وسلم خشية أن يذهب بالقرآن شيء لذهاب حملته ولما كثر الاختلاف فى وجوه القراآت حين قرأه بلغاتهم على اتساع فنسخ عثمان رضى الله عنه تلك الصحف في صحيفة مرتباً لسوره واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجاً بأنه نزل بلغتهم • وذكر الامام أبو عمرو الدانى في كتاب المقنع أول من جمع القرآن بين لوحين أبو بكر رضى الله عنه • روي عن زيد (١) بن ثابت أنه قال دعانى أبو بكر رضي الله

(١) قوله عن زيد بن ثابت الخ اقول في صحيح البخاري عن زيد بن ثابت قال أرسل الى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فاذا عمر بن الخطاب عنـده فقال أبو بكر ان عمر أتاني فقال ان القتل استحر بقراء القرآن واني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن واني اري ان تأمر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر هذا والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح

عنه فقال بعد الاستشارة مع الصحابة لي انك رجل شاب وقد كنت تكتب الوحي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فاجمع القرآن واكتبه قال زيد لابي بكر كيف تصنعون بشئ لم يأمركم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بأمر ولم يعهد اليكم بعهد قال فلم يزل أبو بكر حتى أراني الله مثل الذى رأي أبو بكر والله لو كلفوني بنقل الجبال لكان أيسر من الذي كلفوني فجعلت أبتغى القرآن من صدور الرجال ومن الرقاع ومن الاضلاع ومن العسب . قال ففقدت آية كنت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أجدها عند أحد فوجدتها عند رجل من الانصار هي قوله تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه فمنهم من قضي نحبه ومنهم من ينتظر) فألحقتها في سورتها فكانت تلك الصحف عند أبي بكر حتى مات ثم كانت عند عمر حتى مات ثم كانت عند حفصة ثم أرسل عثمان الى حفصة أن ارسلي الينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك فأرسلت

الله صدري لذلك ورأيت الذى أرى عمر قال زيد قال ابو بكر انك شاب عاقل لانتهمك وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما امرني به من جمع القرآن قلت كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو والله خير فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر ابي بكر وعمر فتتبعت القرآن اجمعه من العسب (جمع عسيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص عنه ويكتبون في الطرف العريض منه) واللخاف (بكسر اللام جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء وهي الحجارة الرقاق) وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة الانصاري لم اجدها مع غيره لقد جاءكم رسول حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر وأخرج ابن أبي داود ان ابا بكر قال لعمر وزيد مع انه كان حافظا اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه — والغرض من الشاهدين ان يشهدا على ان ذلك كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم أو على انه مما عرض عليه عليه الصلاة والسلام عام وفاته وانما اكتفوا بشهادة خزيمة لأن النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادته وحده لما قال له نحن نصدقك في خبر السماء افلا نصدقك في خبر بعير فليتأمل في هذا فلقد يظن كثير من الناس ان الذي جمع القرآن عثمان رضى الله عنه

اليه بالصحف فأرسل عثمان الى زيد بن ثابت والى عبد الله بن عمرو بن العاص والى عبد الله بن عباس والى عبد الرحمن بن الحارث فقال انسخوا القرآن في مصحف واحد وقال للنفر القرشيين ان اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فاكتبوا على لسان قريش فانه نزل بلسان

وهو رضى الله عنه انما حمل الناس على القراءة سنة خمس وعشرين بوجه واحد وحرف واحد لما خاف الفتنة من اختلاف أهل الشام والعراق في القراءة وروى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام (أى يغزو معهم) في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فافزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فارسل الى حفصة أن أرسلي الينا بالصحف ننسخها ثم نردها اليك فأرسلت بها حفصة الى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في الصحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة اذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانه انما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القراآت في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق قال زيد ففقدت آية من الاحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الانصارى (من المؤمنين رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه) ألحقناها في سورتها في المصحف اه زاد ابن جرير فيما رواه عن الضبي قال زيد فعرضته عرضة أخرى فلم اجد فيه هاتين الآيتين (لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم) الى آخر السورة فاستعرضت المهاجرين فلم اجدها عند احد منهم ثم استعرضت الانصار اسألهم عنها فلم اجدها عند احد منهم حتى وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضاً هو غير خزيمة ابن ثابت الانصاري اه ومن هذا تعلم ان المصنف خلط بين الروايتين وجمع بين الواقعتين فاخذ طرفا من كل واحدة وجعل الجميع رواية قائمة بنفسها • والظاهر أن آية الاحزاب التي فقدوها وقت النسخ كانت فقدت عند حفصة فلما لم يجدوها بحثوا عنها وأما ان زيد بن ثابت نسي هذه الآية عندما جمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه ثم ذكرها وقت نسخ المصحف فالتمسها فمع إمكانه بعيد والله أعلم

قريش • وفي رواية ثم أمر عثمان بما سوي ذلك من القراءة فى كل صحيفة أن يحرق • وفي رواية قال على رضي الله عنه لو وليت لفعلت في المصاحف الذى فعل عثمان ونقل الشيخ ابن حجر عن على انه جمع القرآن على ترتيب النزول عقيب موت النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن بعضهم أيضاً انه جمع القرآن في عهد النبي صلي الله عليه وسلم ستة من الصحابة منهم أبو الدرداء ومعاذ وزيد بن ثابت — وذكر — الامام الصفار الحنفي في تلخيص الادلة لم يتم جمع القرآن فى عهد أبى بكر ولا في عهد عمر بن الخطاب وتم فى عهد عثمان وأمر عثمان بمحو المصاحف كيلا يختلف الناس وكان القدر الذى جمع فى عهد أبى بكر عند حفصة فأمر عثمان بغسل ذلك لانه لم يكن تاما أو لأنه اندرس وحصل جمع القرآن على العرضة الاخيرة في سنة الوفاة وكان قبل هذه العرضة يقدم بعض الآي ويؤخر البعض باشارة جبريل وقال صلي الله عليه وسلم خذوا بآخر ما كنت عليه • ثم اعلم انه كانت للسلف عادات مختلفة في قدر مايختمون ومن الذين كانوا يختمون ثلاث ختمات سليم بن عترة قاضي مصر في خلافة معاوية — وقال — الشيخ أبو عبد الرحمن السلمى انه كان ابن الكاتب رضى الله عنه يختم بالنهار أربع ختمات وبالليل أربع ختمات وهذا أكثر مابلغنا في اليوم والليلة — وروي — عن بعضهم انه كان يختم مابين الظهر والعصر ويختم مابين المغرب والعشاء وأما الذين ختموا القرآن في ركعة واحدة فلا يحصون لكثرتهم كعثمان وتميم الداري وسعيد بن جبير رضي الله عنهم • والاختيار ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص كذا في التبيان (فائدة) روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن نزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف • المراد بالحرف هنا الوجه كما فى قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف • أو تسمية الشيء باسم احد جزئيه • وقد اختلف العلماء في معني الحديث مع اجماعهم على انه ليس المقصود أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أحرف إذ لم يوجد ذلك إلا نادراً مثل جبريل وعلى انه لايجوز أن يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وان كان يظنه العوام • فقال أكثر العلماء (١) إن سبعة الأحرف

---

(١) قوله فقال أكثر العلماء الخ اختلفت أقوال العلماء في تفسير الحديث على أربعين قولا بسطها السيوطى في الاتقان وأصح تلك الاقوال ان المراد بالاحرف السبعة التي نزل القرآن عليها هي اللغات واليه ذهب ثعلب وأبو عبيد والازهرى وآخرون وصححه ابن عطية والبيهقى وظواهر النصوص الشرعية والاحاديث النبوية شاهدة له واعترض عليه

لغات فقال بعضهم هي لغة قريش وهذيل وثقيف وهوزان وكنانة وتميم واليمن — وقال — بعضهم خمس لغات فى أكناف هوازن وثقيف وكنانة وهذيل وقريش ولغتان على جميع ألسنة العرب وفيه ان عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان كاثبت في

المصنف كغيره بان عمر بن الخطاب وحكيم بن هشام رضي الله عنهما اختلفا في قراءة سورة الفرقان وكلاهما قرشي من قبيلة واحدة فلو أن القرآن أنزل على سبع لغات منها لغة قريش لم ينكر عمر على حكيم بن هشام لغة نفسه وقد استشكل هذا الايراد جماعة من العلماء ولم يجدوا عنه محيصاً وهذا من فهمهم قوله عليه السلام ان القرآن أنزل على سبع لغات أنه نزل كيف ما كان أو بلغة واحدة اما قريش أو مضر ثم أذن للباقين أن يقرأه كل على لسانه كما صرحوا به وليس لمسلم مندوحة في اعتقاد مثل هذا وانما القرآن الكريم نزل على النبي صلى الله عليه وسلم باللغات السبع وهو عليه السلام بلغه الى أصحابه وقرأه عليهم وكل واحد من الصحابة قرأ كما اقرأه النبي صلى الله عليه وسلم إما بلغته أو بلغة غيره بدليل ان عمر بن الخطاب حين أنكر قراءة حكيم بن هشام وانطلق به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له يارسول الله اني سمعت هذا يقرأ على حروف لم تقرئنيها فكان انكاره عليه لان سمعه يقرأ على خلاف ما اقرأه النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان الامر كما زعم هؤلاء من أن القرآن نزل بلغة واحدة وأذن لكل قبيلة أن تقرأه بلسانها بغير اذن من النبي صلى الله عليه وسلم ولا رواية عنه عليه السلام لقال عمر رضي الله عنه في حديثه السابق ان سمعت هذا يقرأ بغير لغة قريش التي هى لغته فلما وجه الانكار على قراءته بكونه قرأ بغير ماسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم واحتج حكيم بن هشام لصحة قراءته باقراء النبي صلى الله عليه وسلم له كذلك علم ان المراد من الاحرف اللغات وان القراءة تتبع الرواية فمن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قراءة لم يجز له القراءة بغيرها حتى تصح عنده رواية أخري فيتخير بينهما فان استشكل هذا الذي ذكرناه بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرؤا ماتيسر منه وفي رواية أخرى فمن قرأ بحرف منها فهو كما قرأ فان هذا يدل ظاهره على ان القرآن نزل بلغة واحدة ثم أذن لكل قبيلة بان تقرأه بلسانها ليسهل عليها تلاوته نقول لااشكال فان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن القرآن نزل على سبعة أحرف وأمر بقراءة ما تيسر منها فمن تيسر له شيء منها

الصحيح وكلاهما قرشيان من قبيلة واحدة — وقال — بعضهم المراد بها معاني الكلام(١) كالحلال والحرام والمحكم والمتشابه والأمثال والانشاء والاخبار وقيل الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمجمل والمبين والمفسر • وفيه ان الصحابة فيما اختلفوا في قراءته لم يختلفوا في

بالتلقي من النبي صلى الله عليه وسلم ولو بواسطة قرأبه ومن لا فلا وكيف يمكن التخيير في القراءة باحدي سبع لغات لمن لم يعلم تلك اللغات أو واحدة منها سيما ولغات العرب لا تكاد تحصى والله قد أنزل قرآنه على سبع لغات منها فيرجع في تعيين تلك اللغات الى من وكل الله اليه بيان القرآن وهو النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلي الله عليه وسلم لم يقرأ على واحد من أصحابه كل لغات القرآن وانما قرأ لهذا بلغة ولهذا بلغة أخري فيلزم كلا منهم أن يبقى على روايته التي سمعها منه عليه السلام حتى تصح عنده رواية أخري بلغة أخرى فيتخير بينهما

(١) قوله وقال بعضهم المراد بها معاني الكلام كالحلال والحرام الخ أقول ان كان قائل هذا القول يرى ان القرآن مشتمل على هذه الامور السبعة بمعنى ان بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه مثل وهكذا فكذلك فان القرآن الكريم مشتمل عليها لا يشك في ذلك شاك لكن لا تصلح ان تكون هي المرادة من قوله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لان النبي صلى الله عليه وسلم قاله لما اختلف الصحابة في القراءة واحتكموا اليه عليه الصلاة والسلام فاستقرأهم وصوب قراءة كل قارئ منهم وقال انزل القرآن على سبعة احرف لئلا يخالطهم الشك في صدقه عليه الصلاة والسلام والظن بانه من عنده ليس من عند الله وان كان هذا القائل يرى ان حلاله حرام وحرامه حلال وهكذا فهو قول في غاية السقوط لان الصحابة لما اختلفوا في القراءة واحتكموا اليه عليه الصلاة والسلام صوب قراءة كل قارئ منهم كما تقدم ولو ان اختلافهم فيما دلت عليه معاني قرآنهم من التحليل والتحريم والوعد والوعيد لكان مستحيلا ان يصوب النبي صلى الله عليه وسلم قراءة جميعهم ويأمر كل واحد منهم بان يلزم قراءته ولو جاز ذلك لوجب أن يكون الله جل شأنه قد امر بشيء واحد وافترضه في قراءة من تدل قراءته على فرضيته وحرمه ونهى عنه في قراءة من تدل قراءته على النهي عنه وقائل ذلك قريب من الكفر فانه اثبات لما نفاه الله عز وجل عن كتابه العزيز قال جل شأنه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) واي اختلاف اعظم من هذا الاختلاف الذى يدعيه هذا القائل والله جل شأنه لم يشرع لعباده الا حكما واحدا متفقا في جميع خلقه ولم يشرع لهم

المعاني والاحكام ٠ والصحيح أن يقال ان اختلاف القراء(١) في القرآآت صحيحها وشاذها يرجع الى سبعة أوجه وذلك إما في الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة او بتغيير في المعني فقط ٠ وأما في الحروف بتغيير المعني لا بتغيير الصورة أو عكس ذلك ٠ وأما في التقديم والتأخير

أحكاماً مختلفة فيهم ولا نظن أن مسلماً يقول هذا القول ونعوذ بالله من كل ما يؤدي الى مخالفته وكأن صاحب هذا القول رأى ما رواه ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف ففسر الابواب السبعة بالحلال والحرام والأمر والزجر والمحكم والمتشابه والمثل وظن من رأى كلامه أن ذلك تفسير للحروف السبعة فان كان ذلك كذلك فما ذهب اليه صحيح فان الله جل شأنه قد أنزل كتابه مشتملا على هذه الامور السبعة وجعل كل واحد منها قائداً الى الجنة وهاديا اليها فتحليل الحلال هاد الى باب من ابواب الجنــة وتحريم الحرام كذلك وهكذا بقية السبعة والظن في هذا القائل أن يكون مراده ما ذكرنا .

(١) قوله والصحيح أن يقال إن اختلاف القراء الخ اقول صريح كلامه ان الاحرف السبعة التي نزل القرآن عليها هي الاحرف السبعة التي اختلف القراء فيها وليس كذلك فان هذه الوجوه التي يقرأ بها اهل القرآآت المتواترة والشاذة كلها ترجع الى حرف واحد من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن فان عثمان رضي الله عنه جمع الناس على مصحف واحد وحرف واحد وأمر الناس بقراءته بذلك الحرف وحرق ما عدا المصحف الذى جمعهم عليه فلم يبق بين ايدي المسلمين الا ذلك الحرف الذي جمعهم عليه وترك ما عداه ونسي وقراء الامصار كلهم قرأوا بذلك الحرف لم يتجاوزوه الى غيره على أن هذا القول الذى ادعي صحته الآن هو عين القول الذي قال فيه آنفا وعلى انه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وان كان يظنه العوام فليتأمل وقد أنكر بعضهم ما ذكرناه من ان عثمان رضى الله عنه جمع الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة وقال اذا كان الله جل الله شأنه قد أنزل كتابه على سبعة أحرف وأمر بتلاوته بها فكيف يجوز لعثمان حرق ستة منها ومنع الناس من التلاوة بها وكيف جاز للمسلمين ترك قراءة أقرأهموها رسول الله صلى الله عليه وسلم والجواب ان الله جل شأنه أمر عباده بتلاوة القرآن باي حرف من الاحرف السبعة على التخيير فبأي حرف منها قرؤا أدوا ما أمروا به كالمأمور بالكفارة باي نوع من أنواعها الثلاثة

أوفي الزيادة والنقصان وانما يجوز اختلاف الاظهار والادغام والاشمام وغيرذلك ممايعبرعنه بالاصول فهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ والمعني لان هذه الصفات في أدائه وليس فرضاً فيكون من القسم الاول كذا يستفاد من النشر للشيخ الجزري (فائدة) كل قراءة اذا وافقت العربية ولو بوجه فصيح يختلف فيه كان مخالفه أفصح ووافقت إحدي المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراآت الصحيحة التي لايجوز ردها ولايحل انكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أوغيرهم من العشرة أوسواهم • وقولنا ولو احتمالا نعني به مايوافق الرسم ولو تقديراً إذ موافقة الرسم قد تكون تقديرية فانه قد خولف صريح الرسم في مواضع إجماعاً نحو السموات وقد كتب الصراط بالصاد المبدلة من السين فقراءة الصراط بالسين محتملة الموافقة فانها أصل الصاد فكانها مكتوبة في ضمن الصاد وقولنا صح سندها نعني به ان يروي القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتي ينتهي ومع ذلك كانت مشهورة عند أهل هذا الفن غير معدودة عندهم من الغلط ومما شذ به بعضهم • ومتى اختل ركن من هذه الاركان أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أو عمن هو أكبر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق فلا ينبغي ان يغتر بكل قراءة تعزي الى واحد من هؤلاء السبعة المشهورين فالاعتماد على اجتماع هذه الشرائط والاوصاف لا على من ينسب اليه فان القراآت المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ إلا أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه من قراءتهم تميل النفس الى مانقل عنهم فوق ماينقل عن غيرهم — ونقل — الامام البغوى في أول تفسيره الاتفاق على قراءة أبي جعفر ويعقوب مع السبع المشهورة وقال هذا القول هو الصواب ثم الخارج عن السبع المشهورة علي قسمين منه مايخالف رسم المصحف فهذا لاشك في أنه لاتجوز قراءته لافي الصلاة ولا في غيرها

كفر أجزاءه وعثمان رضي الله عنه لما رأي اختلاف الناس في القراءة وإكفار بعضهم بعضا لعدم معرفة كل واحد منهم ببقية الاحرف التي يقرا بها غيره خاف ان يقع بين المسلمين فتنة بسبب هذا الاختلاف وان يدخل بعض الزنادقة في القرآن ما ليس منه ويزعم ان ذلك قراءة قرأها على احد من الصحابة فجمع الناس على حرف واحد واحرق ما عداه فحفظ علي الناس قرآنهم واراحهم من الاختلاف فيه

• ومنه مالايخالف رسم المصحف ولم يشتهر القراءة به وانما اورد من طرق غريبة لايعول عليها وهذا يظهر المنع من القراءة به أما إذا اشتهر عند أئمة الفن القراءة به قديماً وحديثاً فهذا لاوجه للمنع منه • ومن ذلك قراءة يعقوب وغيره وهكذا التفصيل في شواذ السبعة فان عنهم شيئاً كثيراً شاذاً • وقد ذكر الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين رجلا ممن هو أعلا رتبة وأجل قدراً من هؤلاء السبعة — قال — الشيخ أبو محمد مكى ماروى في القرآن على ثلاثة أقسام • قسم يقرأ به القوم وذلك مااجتمع فيه ثلاث خلال أن ينقل عن الثقات عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون وجهه في العربية شائعاً ويكون موافقاً لخط المصحف فاذا اجتمعت قرئ به لانه أخذ من اجماع من جهة موافقة خط المصحف وكفر من جحده • القسم الثانى ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به لانه لم يوجد بالاجماع بل بأخبار الآحاد ولا يثبت قرآن بالآحاد • والثالث مانقل ولا وجه له في العربية فهذا لايقبل وان وافق خط المصحف كذا يستفاد من نشر الشيخ (فائدة) قد شاع على ألسنة جماعة ان القراآت السبع كلها متواترة أى كل فرد فرد مما روي عن هؤلاء الأئمة السبعة قالوا والقطع بانها منزلة من عند الله واجب ونحن نقول بها ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق واتفقت في بعضها كذا نقل الشيخ الجزري عن الامام ابي شامة وساق الكلام بحيث يفهم فيه اختيار هذا القول ورد القول بانه اشترط التواتر في كل حرف من حروف الخلاف ثم نقل عن الشيخ عبد الوهاب ولد الشيخ السبكي الشافعى ان القراآت السبع التى اقتصر عليها الشاطبي والثلاث التي هي قراءة أبي جعفر وقراءة يعقوب وقراءة خلف متواترة معلومة من الدين ضرورة وذكر في الكشف الكبير في أصول الفقه الحنفي ان القراآت السبع كلها متواترة عند الكل لكن هذا الاطلاق محل تردد في الواقع (قال) المحقق الرضى في بحث العطف من شرح الكافية واذا عطف على المرفوع المتصل الخ لا يسلم أي الامام حمزة القاري أولا نسلم نحن تواتر القراآت السبع ذكر الشيخ ابن الحاجب والسبعة متواترة فيما ليس من قبيل الآحاد كالمد والامالة وتحقيق الهمزة ونحوها • فقال الشيخ الجزري أخطأ فى تفرقته بين حالتي نقله وقطعه وادائه بتواتر الاختلاف اللفظي دون الادائي بل هما في نقلهما واحد واذا ثبت تواتر ذلك كان تواتر هذا في باب الاولى إذ اللفظ لايقوم الا به أولا

لا يصح الا بوجوده وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الاصول ولا نعلم أحدا تقدم ابن الحاجب في ذلك (فائدة) ذهب جماهير العلماء من الخلف والسلف وأئمة المسلمين الى ان هذه المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الاحرف السبعة فقط جامعة للعرضة الاخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل متضمنة لها لم يترك منها حرف(١) — قلت — هذا القول هو الذي يظهر صوابه من الاحاديث الصحيحة

(١) قوله ذهب جماهير العلماء الخ أقول لم يخالف في ذلك إلا الشيعة فانهم زعموا أن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم حرفوا القرآن وأسقطوا كثيرا من آيه وسوره وروي عن بعض علمائهم أنه كان يقول إن القرآن الذي نزل به جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام سبعة عشر ألف آية من ستة آلاف وستمائة وستة عشر آية هي الباقية وروي عنه أيضا انه كان في سورة (لم يكن) إسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم وأسماء آبائهم وروي عن سالم بن سليمة قال قرأ رجل على أبي عبد الله وأنا أسمعه حروفا من القرآن ليس مما يقرأه الناس فقال ابو عبدالله مه عن هذه القراآت حتى يقوم القائم فاذا قام القائم فاقرأ كتاب الله على حده ونقل عن بعضهم أن في القرآن سورة تسمى سورة الولاية اسقطت من أصلها وأن سورة الاحزاب كانت كسورة الاعراف طولا فاسقط منها فضائل أهل البيت وسمعت وأنا بالهند عام عشرين وثلاثمائة بعد الالف أعجمياً يقرأ سورة ألم نشرح فزاد فيها ثلاث أو أربع آيات منها بعد قوله تعالى (ورفعنا لك ذكرك) وجعلنا علياً صهرك الى غير ذلك من الحماقات فالقرآن على قول هؤلاء الحمقاء أسوء حالا من التوراة والانجيل واضعف منهما إسنادا واوهي بناء • وليس بعجيب على من يصرف كل آية ذم في القرآن ذم الله الله بها أحدا من خلقه ممن سبق كابليس وفرعون وهامان والنمرود وغيرهم الى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويجوز التقية عليه جل شأنه ولا يستحي من أن ينسب اليه الخوف من أحد من خلقه أو محاباته ويصرف كل آية مدح مدح الله بها أحدا من خلقه الى علي وبنيه رضي الله عنهم ويجعل القرآن الذي أنزله الله لتبصير عباده وارشادهم الى مافيه سعادتهم وبيان احكامه فيهم في الدنيا والآخرة ونصب الدلائل على وحدانيته وكماله واستغنائه عما سواه وصدق رسله فيما يبلغونه عنه ودفع الشبه عن كل ذلك بالحجج البينات والبراهين القاطعة وترغيب العباد فيما أعد لطائعه من سني الاجر وتحذيرهم وترهيبهم مما ادخر

والآثار المشهورة — قال الامام المجتهد محمد بن جرير الطبرى وغيره القراءة على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الامة وانما ذلك جائز ترخصاً وقال بعضهم الترخص في الاحرف السبعة كان في أول الاسلام لكن في الآخر اجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الاخيرة ولذلك نص كثير من العلماء على أن الحروف التي رويت عن أبي وابن مسعود وغيرهما مما يخالف المصاحف العثمانية منسوخة كذا يستفاد من النشر وغيره (فائدة) تجوز القراءة بالقراآت السبع المجمع عليها ولا تجوز بغير السبع ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة — قال — أصحابنا وغيرهم لو قرأ بالشواذ في الصلاة بطلت صلاته ان كان عالماً وان كان جاهلا لم تبطل ولم تحتسب تلك القراآت وقد نقل الامام الحافظ ابن عبد البر اجماع المسلمين على انه لا تجوز القراءة بالشاذ وانه لا يصلى خلف من يقرأ بها — قال — العلماء فمن قرأ بالشواذ إن جاهلا به أو بتحريمه يعلم ذلك وينبه عليه فاذ

لعاصيه من العقاب الشديد وضرب الامثال على ذلك وذكر قصص من تقدم هذه الامة من الامم للادكار والاعتبار قاصرا على ذم أبي بكر وعمر ومدح علي وبنيه وتقرير الولاية لهم دون سواهم ونعوذ بالله من مثل هذا الخذلان ومن يضلل الله فماله من هاد ومن قرأ كتب مفسريهم ومحدثيهم علم ان الدين عندهم على وبنوه لا تضر مع محبتهم معصية ومحبة غيرهم معهم شرك لا تنفع معه طاعة ولما في هذا القول الذي زعموه وهو ان القرآن قد حذف منه نحو ثلثيه من الحمق المشوب بالكفر تبرأ منه بعض علمائهم ولئلا يبقى عار هذا الافتراء مقصوراً عليهم نسب هذا القول إلى جماعة من أهل السنة قال الطبرسى فى تفسيره مجمع البيان أما الزيادة فيه (أى القرآن) فمجمع على بطلانها وأما النقص فقد روي عن قوم من أصحابنا وقوم من حشوية العامة والصحيح خلافه واستدل لذلك بكلام طويل فأما مانسبه الى أصحابه من هذا القول الشنيع ففى محله وقد رأينا من هؤلاء الاشرار من يري هذا الرأى وأما نسبة ذلك الى قوم من حشوية العامة الذين يريد بهم اهل السنة والجماعة فهو كذب مكشوف قصد بافترائه عليهم ماقدمناه واهل السنة مجمعون على ان ماثبتت قرآنيته بالتواتر فهو موجود بين دفتى المصحف مسطر فيه وان ماسقط فاما لانه نقل آحاداً فلم يثبت كونه قرآنا لان القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وأما لانه نسخت تلاوته ولم يبق معمولا بلفظه هذا هو الحق المبين

عرف ذلك فان عاد اليه أو كان عالماً به عزر تعزيراً بليغا الى أن ينتهى عن ذلك ويجب على كل متمكن من الانكار والمنع كذا ذكره الامام النووي في التبيان • وذكر في شرح المهذب ولا تجوز بغير السبع ولا بالقراآت الشاذة لا في الصلاة ولا في غيرها • لكنه قال في الروضة تبعاً للعزيز للامام الرافعي وتسوغ القراآت بالسبع وكذا القراآت الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معني ولازيادة حرف ولا نقصان — ونقل — صاحب المهمات عن بعض الفقهاء انه تجوز القراآت بالشاذ الا فى الفاتحة للمصلي — وقال — الامام أبو الشكور السالمي (١) الحنفي في التمهيد اجتمعت الامة على ان قراءة القرآن بالقراآت السبع جائزة سواء قرأ في الصلاة أو غيرها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف أي على سبعة قراآت ولان القراآت السبع نقلت الينا نقلا متواترا من انكر واحدة منها يصير كافرا • واما القراآت التي هى خارجة عن السبع فتلك أيضاً مروية عنه صلي الله عليه وسلم الا أنه لم ينقل نقلا متواترا فروايته في حد الاجتهاد ومن انكر ذلك لايصير كافرا ولو كانت الرواية معروفة يفسق جاحدها وان كانت شاذة لا يفسق وكذا قراءته في الصلاة ان كانت معروفة يجوز وان كانت شاذة لايجوز هذا عند القراء • واما عند الفقهاء يجوز قراءة القرآن باي قراءة وباى لغة فتجوز ايضاً بالفارسية بشرط الاعجاز • لكنه قال فى المحيط في الفقه النعماني اذاقرأ بغير مافي المصحف العثماني كأن قرأ بما في مصحف عبد الله بن مسعود وأبي ففيه اختلاف المشايخ والصحيح في الجواب انه لا يعتد بها في قراءة الصلاة اما لاتفسد الصلاة لانه اذا لم يثبت ذلك قرآنا ثبت قراءة شاذة والمقروء فى الصلاة اذا كان قراءة لا يوجب فساد الصلاة فاذا قرأ من المصحف العثماني مقدار ماتجوز به الصلاة تجوز الصلاة • واختار في قاضى خان انه ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولم يكن ذكرا ولا تهليلا يفسد الصلاة لانه من كلام الناس وان كان معناه في مصحف الامام تجوز صلاته في قياس قول أبي حنيفة ومحمد (٢) (ونقل)

---

(١) قوله — وقال الامام أبو الشكور الخ أقول قد بينا فساد هذا القول قريبا

(٢) قوله — في قياس قول أبي حنيفة ومحمد الخ أقول قياس ذلك عندهما ان القرآن اسم للمعنى دون النظم والنظم ركن يحتمل السقوط وهذا القول لم يشتهر الاعن أبي حنيفة والمنقول عن صاحبيه ان القرآن اسم لمجموع النظم والمعني فلا يسمى المقروء قرآنا الا اذا اشتمل

عن الطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم رغبنا في قراءة عاصم واخذها عبد الله بن مسعود في آخر عمره — أقول — التحقيق على ما سبق أن غير السبع غير شاذ بل قراءة ابي جعفر ويعقوب صحيحة حتي قال كثير من الائمة بالاجماع على صحتهما وتواترهما فمدار الكلام على صحة النقل مع الموافقة للمصحف العثماني فانها متضمنة للتواتر والاجماع لكن كلام كثير من الفقهاء هؤلاء يشعر بخلاف ذلك كما تري -- واعلم — (١) انه ذكر الاسنوي فى كتابه التمهيد ان القراآت الشاذة كقراءة ثلاثة أيام متتابعات ليست بحجة فى

على معني القرآن وكان بلفظه المتواتر نقله فيه ولم يرد عن الامام تصريح بان القرآن اسم للمعنى دون النظم وانما نقل عن الامام انه تجوز القراءة في الصلاة بالفارسية فظن من سمع ذلك عنه انه انما قال ذلك لكونه يري رضي الله عنه ان القرآن اسم للمعني دون النظم وليس كذلك وانما بني الامام مذهبه على ماروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من انه سمع رجلا يقرأ في الصلاة (طعام الأثيم) ولا يكاد لسانه ينطق بلفظ الأثيم فقال عمر رضى الله عنه قل ياهذا طعام الفاجر فجوز لذلك أبو حنيفة تلاوة القرآن بغير لفظه بشرط استيعاب معناه وصاحباه لم يريا ذلك على انه قد صح عن الامام انه رجع عن القول بجواز القراءة بالفارسية في الصلاة قبل موته بايام ونقل ذلك عنه نوح بن أبي مريم وعليه فالقراءة بغير لفظ المصحف العثماني المنقول تواترا مفسدة للصلاة ان لم يكن المقروء تسبيحا أو تهليلا ولو كان بمعني المصحف العثماني

(١) قوله واعلم ان الامام الأسنوي الخ أقول المشهور من مذهب الشافعي رضي الله عنه ان القراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات ليست بحجة في الاحكام والمشهور من مذهب أبي حنيفة رضى الله عنه أنها حجة فيها وقد أنكر المصنف هنا أن يكون ذلك قول الشافعي ووهم من نقله عنه من الأئمة ولم يذكر لكلامه مستندا ولا نقل عن أحد من الشافعية مايؤيد قوله والمذكور فى كتب الشافعية مثل ما ذكره الأسنوى • نعم إن عدم إيجاب الشافعي التتابع في كفارة اليمين برواية ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات لايدل على انه لايقول بعدم حجية القراءة الشاذة لاحتمال أن يكون هناك مانع أو لعدم ثبوت الرواية عنده كما يقول المصنف لكن مجرد احتمال قيام المانع أو عدم ثبوت الرواية لايكفى في رد ما اشتهر عنه ثم ان معني قولهم ان القراءة الشاذة حجة عند أبي حنيفة ليس انها حجة قرآنيــة كما يتبادر الى بعض الافهام فان القرآن هو الكتاب

الاحكام نص عليه جماعة — وقال — الامام انه ظاهر مذهب الشافعي • وذهب أبو حنيفة الى انها حجة وبني عليه وجوب التتابع فى كفارة اليمين وجزم النووي بما قاله الامام وذلك خلاف مذهب الشافعي وجمهور أصحابه فانها حجة على ماهو المنصوص فى كلامهم والذي وقع للامام ومقلديه مستنده عدم ايجاب التتابع فى كفارة اليمين مع قراءة ابن مسعود وهو صنيع عجيب فان عدم الايجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عند الشافعي أو لقيام معارض — فائدة — قال ابن بطال لانعلم أحدا قال بوجوب القراءة على ترتيب السور لاداخل الصلاة ولا خارجها وأما ماجاء عن السلف من النهي عن قراءة القرآن منكوساً فالمراد به أن يقرأ آخر السورة الى أولها • وكان جماعة يصنعون ذلك في القصيدة من الشعر مبالغة في حفظها فمنع السلف ذلك في القرآن وهو حرام كذا ذكره الشيخ ابن حجر في باب تأليف القرآن في شرح البخاري — فائدة — قد قرئ انما يخشي الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة • وقد راج على أكثر المفسرين ونسب هذه القراءة الخزاعي الى أبي حنيفة وتكلف توجيهها وان أبا حنيفة لبريء منها كذا فى النشر — أقول — (١) يمكن توجيه هذه القراءة من حيث الدراية باعتبار ان تحمل الخشية على

المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المنقول الينا نقلا متواترا بلا شبهة اجماعا من جميع علماء المذاهب ولا يتصور في العقل ان أبا حنيفة أو غيره يخالف ذلك بل المعنى فيه ان القراءة الشاذة حجة من حيث انها وان لم تكن قرآناً فهى قول الصحابي وقول الصحابي حجة عنده لان الصحابى لم يقله الا بتوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم فينزل منزلة خبر الآحاد • واذا تأملت ما ذكرناه علمت ان مذهب الشافعي وأبي حنيفة سواء في أن القراءة الشاذة ليست بحجة • نعم انما وقع الاختلاف بينهما في التتابع من قبل الاختلاف في قول الصحابي فأبو حنيفة يقول قول الصحابى فيما لا مجال للرأي فيه حجة منزلة منزلة خبر الآحاد فيصلح مقيدا لعمومات النصوص والشافعى يري ان قول الصحابي اجتهاد منه فلا يصلح لذلك

(١) قوله — من حيث الدراية أقول انما قيد بذلك لان ذلك لم ينقل نقلا صحيحا تثبت به القرآنية وان أمكن ان يلتمس له معني صحيح لا يأباه الشارع وحاصل التوجيه ان الخشية وان لم يصح إضافتها الى الباري جل شأنه باعتبار المبدأ الا انه يصلح من حيث الغاية فان الخشية تستلزم تعظيم من يخشي منه وتوقيره فيصح اطلاقها وارادته فكأنه قال في

الغاية أي التعظيم ونحوه كما هو الشائع(١) في حمل أمثاله من الرحمة والغضب في حقه تعالى على الغايات — فائدة — ذكر القراء ان الوقف على قولهم في مثل قوله تعالى فلا يحزنك قولهم إنا نعلم مايسرون وما يعلنون واجب . وقال أهل العربية ليس في القرآن وقف واجب كذا في مغني اللبيب ويوافقه كلام الفقهاء — فائدة — يستحب أن يقوم للمصحف اذا قدم به اليه كذا ذكره الامام في التبيان لكن نقل في المجالة (٢) شرح المنهاج عن

الآية انما يعظم الله من عباده العلماء فان قيل الخشية لاتستلزم التعظيم لاعقلا ولا عرفا أما عقلا فظاهر وأما عرفا فلان الخشية قد تكون من توقع شر يقع من المخشي منه وهذه لاتستلزم التعظيم بل ضده وبدون ذلك لايصح التجوز يجاب بان القرينة ههنا معينة للخشية التى تستلزم التعظيم — وبعد هذا فكل كلام يقال في هذا الشأن مع عدم صحة الرواية عبث

(١) قوله كما هو الشائع في حمل أمثاله الخ أقول اعلم انهم فسروا الرحمة بانها رقة في القلب تقتضي التفضل والاحسان وفسروا الغضب بهيجان الدم من لحوق مكروه أو نحو ذلك ولما رأوا أن ذلك محال في حقه تعالى مع ورود القرآن والسنة الصحيحة باضافتهما اليه تعالى عمدوا الى تأويل ذلك عملا بالقاعدة المشهورة عندهم من أن العقل والنقل اذا تعارضا رجح العقل وتؤول النقل حتي يرجع اليه فقالوا المراد من الرحمة التفضل لانه لازم رقة القلب والمراد من الغضب الانتقام لانه لازم هيجان الدم مجازا مرسلا علاقته اللزوم وزعموا ان اطلاق الرحمة عليه جل شأنه مجاز وعلى مخلوقاته حقيقة ولو أنهم فسروا الرحمة بانها صفة تقتضي التفضل لم يقعوا فى مثل هذه التعسفات فان زعموا أن اللغة على خلاف ذلك فقد ابطلوا ويا ليت شعري لم لم يقولوا مثل ذلك في العلم والارادة والعلم حضور صورة المعلوم في نفس العالم والارادة ميل النفس ولم قالوا العلم صفة تنكشف بها المعلومات والارادة صفة تخصص الشيء ببعض مايجوز عليه ولم يقولوا فى الرحمة والغضب كذلك — وقد نقل عن الشيخ ابراهيم الكردى من كبار الشافعية إن القول بان اطلاق الرحمة عليه تعالى من باب المجاز كفر واري انه مع شناعته لاينتهي بصاحبه الى حد الكفر فان قائل ذلك اساء من حيث اراد الاحسان وبنى قوله على شيء ظنه علماً وهو من أحط الاوهام

(٢) قوله لكن نقل فى المجالة الخ استدراكه بالكن يفيد ان بين العبارتين مغايرة وليس

الشيخ عز الدين بن عبد السلام القيام للمصحف بدعة لم يعهد في الصدر الأول — فائدة — في المصحف الضم والكسر لغتان مشهورتان • وحكي الفتح كذا في التبيان وقال في الصحاح قد استثقلت العرب الضمة في حروف فكسروا ميمها وأصلها الضم من ذلك مصحف لانه مأخوذ من أصحف أي جمعت فيها الصحف — فائدة — آمين معناه اللهم استجب وقيل كذلك فليكن وقيل هو طابع الله على عباده يرفع به عنهم الآفات وقيل درجة في الجنة يستحقها قائلها وقيل اسم من أسماء الله • وأنكر المحققون والجماهير هذا وقيل اسم عبراني الى غير ذلك من الوجوه كذا ذكره الامام النووي ونقل — الشيخ ابن العراقى عن بعضهم انه اسم قبيل من الملائكة وفيه لغات الافصح المد وتخفيف الميم الثانية القصر وهما لغتان مشهورتان والثالثة الامالة مع المد حكاها الواحدى عن حمزة والكسائي • وقيل بتشديد الميم والمد ومعناها قاصدين نحوك وأنت أكرم أن تخيب قاصداً حكاها الواحدي وقد عدها أكثر أهل اللغة في لحن العوام وقال جماعة من العلماء انها تبطل الصلاة كذا في التبيان • واختار صاحب الانوار انها تبطل الصلاة وكأن وجه ذلك ان ذكر لفظ لارادة معنى لايفهم منه يبطلها ولا شك أن قصد المصلي بهذا اللفظ استجب لاقاصدين كما هو معناه في اللغة • لكن ذكر الشيخ ابن حجر في مقدمة شرح البخاري ويجوز تشديدها أي الميم وأنكره الأكثر وقال الشيخ ابن العراقى في آمين المد والقصر مع تخفيف الميم وأشهرها المد وقيل تشديد الميم مع القصر وهي لغة ضعيفة • قال الجوهري تشديد الميم خطأ وذكر في المجالة والامالة والتشديد لغة أيضاً — وقال — في خزانة الفتاوى في الفقه الحنفي وآمين بغير مد وتشديد اختيار الادباء وبالمد دون التشديد اختيار الفقهاء • وذكر في تفسير التيسير وفي اعراب آمين أوجه أصحها الفتح وهي القراءة الظاهرة فانه مبني ويفتح المبني عند الاضطرار لانه أخف وقد يسكن للوقف وقد يكسر وقد ذكر فيه الرفع أيضا على النداء على قول من جعله إسما من أسماء الله تعالى وقد يقال على تقدير فتحه انه نداء ندبة وأصله يا أميناه فحذفت الهاء والالف تخفيفا وبقيت النون على الفتحة — فائدة — السورة الطائفة من

كذلك فليس كل أمر لم يعهد فى الصدر الاول يكون مذموماً نعم انه لايكون من الدين وصاحب القول انما ادعى انه محمود حسن ولم يذكر انه من الدين وهو كما قال

القرآن المترجمة أي المسماة باسم خاص كسورة الفاتحة وسورة البقرة وبه يقع الاحتراز عن عدة آيات من سورة كالعشر والحزب ولا يرد مثل آية الكرسي لانه مجرد اضافة لا تسمية وتلقيب — أقول — الفرق بين الاطلاقين محل بحث هذا اختيار المولى الرازى في شرح الكشاف ان السورة طائفة من القرآن مسماة باسم قد يقع على ثلاث آيات والآية طائفة منه مسماة باسم قد يقع على ستة أحرف ووجه التسمية ان السورة في اللغة عبارة عن المنزلة والآية في اللغة العلامة والجماعة والرسالة ثم المناسبة ظاهرة — فائدة — المثاني من القرآن ما كان أقل من المائتين كذا في الصحاح وبديع المطول • فان قيل ماوجهه • قلنا ذكر في النهاية الجزرية المثاني السورة التي تقصر عن المائتين وتزيد على المفصل كان المائتين جعلت مبادى والتى تليها مثاني يعني اعتبر السلسلة باعتبار عدد الآيات على طريقة التنزل فجعلت السورة التي عددها مائتا آية أو أكثر مبادي والتى تليها مثاني والمفصل آخراً

العقد الثانى فى جواهر علم الحديث

— فائدة — ذكر الامام البخارى فى باب كيف يقبض العلم كتب عمر بن عبد العزيز الى أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني خفت درس العلم — قال — الشيخ ابن حجر يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبوى • وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ فلما خاف عمر بن عبد العزيز وكان على رأس المائة الاولى من ذهاب العلم رأي ان في تدوينه ضبطا له وابقاء — وقال — البخاري في باب كتابة العلم يقول أي أبو هريرة ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه مني الا ما كان من عبد الله بن عمر فانه كان يكتب ولا أكتب — وقال — الشيخ الجزري في شرح المصابيح ان عبد الله بن عمر استأذن النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب حديثه فأذن — وقال — الشيخ ابن حجر كره جماعة من الصحابة والتابعين كتابة الحديث واستحبوا ان يأخذوا عنهم حفظاً كما أخذوا فلما قصرت الهمم وخشى الائمة ضياع العلم دونوه — وأول — من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز ثم كثر التدوين ثم التصنيف • وذكر الشيخ في مقدمة الشرح لم تكن الآثار مدونة في الجوامع ولا مرتبة في عصر الصحابة وكبار التابعين لانه

وقع النهي أولا عن ذلك خشية ان يختلط ذلك بالقرآن ولينهم سعة حفظهم مع ان أكثرهم لا يعرفون الكتابة ثم حدث في أواخر عصر التابعين التدوين ـ وأول ـ من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما وكانوا يصنعون كل باب على حدة الى أن قام أهل الطبقة الثالثة فدونوا الاحكام • وصنف الامام مالك الموطأ ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين • وصنف أبو محمد عبد الملك بن عبد العزيز جريج وغيره مثل الثوري على منواله سواء الى أن رأى بعض الائمة أن يفرد حديث النبي صلى الله عليه وسلم على رأس المائتين وصنف عبد الله بن موسى العبسي الكوفي مسندا وصنف غيره أيضاً مسانيد ومنهم من صنف على الابواب والمسانيد كأبي بكر بن شيبة فلما رأى البخاري ان هذه التصانيف لا تخلو عن ضعيف تحركت همته لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب فيه أمين وقوي عزمه في ذلك باشارة أمير المؤمنين في الحديث والفقه اسحق ابن ابراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه فليتأمل وليوفق بين هذه الاقوال والروايات ـ واعلم ـ ان أول من صنف في لغة الحديث وجمع فيها أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي لكن في أوراق مختصرة واستمرت الحال على منواله للمصنفين الى زمن أبي عبيد القاسم ابن سلام وذلك بعد المائتين فجمع كتابه المشهور في غريب الحديث والآثار صرح به في أول نهاية الجزرية ـ وأول ـ من الف في اصطلاح أهل الحديث القاضي أبو محمد الرامهرمزي لكنه لم يستوعبه والحاكم النيسابوري لكنه لم يهذب ولم يرتب • ثم أجاد في التصنيف الخطيب — فائدة — أورد البخاري في كتاب المغازي في صلح الحديبية فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قضى عليه محمد ابن عبد الله • قال الشيخ هنا تمسك بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجي فادعي انه صلى الله عليه وسلم كتب بيده بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب فشنع عليه بعض علماء الاندلس في زمانه ورموه بالزندقة لمخالفته القرآن فجمع أمير البلد العلماء فقال القاضي هذا لا يخالف القرآن بل يؤخذ من مفهومه لانه قيد النفي بما قبل ورود القرآن حيث قال تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون) فبعد أن تحققت أميته وتقررت بذلك معجزته وأمن الارتياب في ذلك لا مانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعليم فيكون معجزة أخرى وقد اتبع الباجي جماعة واستدلوا بأحاديث دالة على كتابته وآثار تدل على معرفته حروف الخط • وأجاب الجمهور بضعف هذه الاحاديث وبان

القصة في الحديبية واحدة والكاتب فيها على رضي الله عنه فقوله فكتب فيه حذف تقديره فمحاها فأعادها على فكتبها أو يحمل كتب (١) على معنى أمر بالكتابة وهو كثير وعلى تقدير عدم الحمل لايلزم في ذلك أن يصير عالماً بالكتابة فان كثيراً من لايحسن الكتابة يعرف صورة بعض الكلمات ويحسن وضعها بيده خصوصاً الأسماء ويحتمل أن يكون ذلك معجزة كما اختاره ابن الجوزي ويعقوب السهيلي ورد بأنه لوجاز أن يصير يكتب في الآخر لعادت الشبهة بأنه كان يحسن يكتب لكنه كان يكتم ذلك فالحق ان معنى كتب أمر بالكتابة انتهى كلامه — وفي —

---

(١) قوله كتب بمعنى أمر بالكتابة الخ أقول كلا التقديرين ضعيف وبعيد أما الاول فلأنه تقدير شيء في الكلام من غير دليل يدل عليه ولانه نسب اليه الكتابة ولم ينسب اليه المحو وبينهما بون بعيد وأما الثاني فلان نسبة الفعل الى من أمر به وإن كان كثيراً شائعا كما يقال ضرب الامير اللص وبنى البلد أي أمر بهذا وهذا لكن هذا انما يصح ان لم يكن هناك مايمنع هذا التجوز ويعين إرادة الفعل نفسه دون الامر به كما اذا قيل أخذ الامير السوط وضرب اللص فهنا لاتصح إرادة الامر بالضرب بل يتعين أن يكون الضارب هو الامير نفسه بقرينة أخذ السوط • وهنا ذكر في صدر الحديث فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب فيتعين به ان يكون هو الكاتب نفسه لأنه أمر بذلك وفوق هذا فهنا قرينة تدل على أنه عليه السلام كتب بنفسه لا أمر بالكتابة وذلك قوله في صدر الحديث أيضاً وليس يحسن يكتب فلو لم يكن هو الكاتب نفسه لم يكن لذكر هذه الجملة معنى أصلا فان ذلك معلوم من حاله عليه الصلاة والسلام — وعلى هذا يتعين المصير في الجواب الى ماذكره آخراً وهو انه لايلزم من كتابته اسمه الشريف كونه عالما بالكتابة الى آخر ماقاله والحق انه ليس فيما تمسك به الباجي ومتابعوه على رأيه مايصح التمسك به فانه قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة قبل البعثة ثبوتا قطعيا فثبوت كتابته بعد ذلك اسمه الشريف أو جملة من الجمل لايدل على انه صار يعرف الكتابة وانما يدل على انه تعلم كتابة اسمه أو هذه الجملة وإثبات الزائد يحتاج الى برهان آخر وليس فيما ذكره شيء يدل على هذا الزائد — ولو سلمنا له ان النفي في قوله تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) مقيد بما قبل ورود القرآن فليس ذلك ينفعه في أصل مطلوبه ولا يزال محتاجا الى برهان جديد على معرفة الكتابة بعد ورود القرآن نعم إن ذلك شبهة تدفع عنه الكفر والله أعلم

دعوي(١) أن كتابة إسمه الشريف فقط على هذه الصورة يستلزم مناقضة المعجزة ويثبت كونه غير أمي نظر كثير وجعل الشيخ في باب كتابة العلم كتب النبي صلى الله عليه وسلم بمعني أمر بالكتابة ثم جوز أن يكون على ظاهره بلا تأويل وتردد المولى الكرماني في تلك المسئلة في باب مايذكر في المناولة من كتاب العلم وبني الكلام على معني الأمي من لايحسن الكتابة أو لايعرفها لكن ذكر في الصحاح هولا يحسن الشيء أي يعلمه — أقول — ذكر الفقهاء الشافعية في أول كتاب النكاح من خصائصه(٢) انه حرم عليه الخط فما ذكرفي

---

(١) قوله في دعوي ان كتابة اسمه الشريف الخ اقول وجه النظر ان ابن الجوزي والسهيلي يقولان ان النبي صلي الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة فكتابته هذه الجملة معجزة له فقول ابن حجر إنه لوجاز ان يصير يكتب في الآخر لعادت الشبهة ان كان يريد به ان يصير يحسن كتابة كل شيء فنعم لكن هذا لم يقله ابن الجوزي والسهيلي وانما هو مذهب الباجي وأتباعه وان كان يريد ان يصير يحسن كتابة اسمه أو بعض الجمل فهذا لاينافي كونه اميا ولاتعود منه الشبهة — على ان كونه اميا ليس معجزة له عليه الصلاة والسلام ولا مما يتوقف صدقه في رسالته عليه وما جاء به من الخوارق كاف لمن هداه الله في الدلالة على صدقه فيما يبلغه عن ربه وإنما نفى الله عنه عليه الصلاة والسلام معرفة القراءة والكتابة لانه لما جاء في القرآن الكريم ذكر قصص من تقدم من الامم وأخبارهم مع رسلهم زعم بعض المشركين أن النبي صلي الله عليه وسلم أخذ ذلك من كتب أهل الكتابين فنفى الله ذلك عنه بقوله (وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذاً لارتاب المبطلون) فعلي فرض انه عليه الصلاة والسلام صار يحسن الكتابة والقراءة بعد ان لم يكن يحسنهما امابتعلم أوبالهام لايلزم منه القدح في رسالته لانها لم تتوقف على كونه اميا ولا ذلك احدي معجزاته وفي القرآن معجزات أخر غير مافيه من الاخبار بالمغيبات فلا يتوقف تصديقه على ثبوت كونه اميا ووصف الله له بذلك لايلزم منه ان يبقى هذا الوصف ملازما له الي آخر عمره ويكفي في ذلك ثبوت الوصف له حين الاخبار عنه والله أعلم

(٢) قوله من خصائصه انه حرم عليه الخط اقول هذا التحريم ليس له مستند من كتاب منزل ولا سنة ثابتة ووصف الله تعالى له بانه لايعرف الكتابة لايلزم في صدقه استمرار هذا الوصف كما سبق قريبا

بعض كتب السير الأصح وقوع الكتابة منه صلى الله عليه وسلم في الحديبية غير صحيح —فائدة— ومما عد من المحرمات في حقه صلى الله عليه وسلم الشعر أيضاً وانما يتجه القول بتحريمه ممن يقول انه صلى الله عليه وسلم كان يحسنه وقد اختلف فيه والأصح انه كان لايحسنه — قلت — ولا يمتنع تحريمه وان كان لايحسنه والمراد تحريم التوصل اليه كذا ذكر في الروضة واستحسنه صاحب المهمات — وقال — صاحب التهذيب والأصح انه كان لايحسنه ولكن كان يميز بين جيد الشعر ورديه • وذكر في تفسير القاضي في قوله تعالى وما ينبغي له وما يصح له الشعر ولا يتأتى له ان أراد قرضه على ما اختبرتم طبعه نحواً من أربعين سنة — وقوله —

أنا النبي لا كذب * أنا ابن عبد المطلب

وقوله هل أنت الا أصبع دميت * وفي سبيل الله مالقيت

اتفاقي من غير تكلف وقصد منه الى ذلك وقد يقع مثله كثيراً في تضاعيف المنثورات على ان الخليل ماعد المشطور من الرجز شعراً • وقد روي انه حرك الباء وكسر التاء الاولى بلا إشباع وسكن الثانية — ونقل — عن الخليل كان الشعر أحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثير من الكلام ولكن لايتأتى له — وقال — في الوسيط وما ينبغي الشعر أي مايتسهل له ذلك وما كان يتزين له بيت شعر حتى اذا تمثل ببيت من الشعر جري على لسانه متكسراً • وذكر في تفسير الامام ابن كثير ما الشعر في طبعه فلا يحسنه ولا يحبه ولا تقتضيه جبلته • ولهذا ورد انه كان صلى الله عليه وسلم لايحفظ بيتاً على وزن منتظم بل ان أنشده زحفه أو لايتمه — وروي — انه تمثل بشعر فجعل أوله آخره وآخره أوله فقال له أبو بكر ليس هكذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أني والله لست بشاعر وما ينبغي لي • وقد كانت سجيته تأبي صناعة الشعر طبعاً وشرعا كما رواه أبو داود وذكر الشيخ ابن حجر قال بعض الكفار ان النبي صلى الله عليه وسلم شاعر فقيل لما في القرآن من الكلمات الموزونة وقيل أرادوا انه كاذب بواسطة ان أكثر الشعر كذب ويؤيد ذلك قوله تعالى (وانهم يقولون مالايفعلون) ويرد الاول ان ماوقع اتفاقاً موزوناً من غير قصد لا يسمى شعراً • وجزم الكرماني بان التاء في قوله

هل أنت إلا أصبع دميت * وفي سبيل الله مالقيت

ساكنة وفيه نظر وزعم غيره انه تعمد السكون ليخرج عن الشعر وفيه انه من ضروب

البحر الكامل • وقد اختلف هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه غير قاصد لانشائه فخرج موزونا أو قاله متمثلا به وبه جزم الطبري وغيره بدليل انه أورده بعضهم من شعر عبد الله بن رواحة — فائدة — وقع في الحديث في صفة خاتم النبوة انه مثل زر الحجلة وانه شعرات مجتمعات — وقال — الشيخ ابن حجر وردت في صفتها أحاديث تقاربه منها عند مسلم عن جابر كأنه بيضة حمامة • وعن عبد الله نظرت خاتم النبوة جمعاً عليه خيلان • ومنها عند ابن حبان مثل البندقة من اللحم • ومنها عند الترمذى كبضعة ناشزة من اللحم • ومنها عند قاسم بن ثابت مثل السلعة • وأما ماورد من انه كأثر محجمة أو كالشامة السوداء أو الخضراء أو مكتوب فيه محمد رسول الله أوسر فأنت المنصور ونحو ذلك فلم يثبت منها شيء وفي شرح الكرماني الخاتم بكسر التاء فاعل الختم وبالفتح بمعنى الطابع ومعناه الشيء الذي هو دليل على انه لانبي بعده — قال — القاضى عياض هو أثر شق الملكين — وقال — النووى هذا باطل لان الشق انما كان فى صدره — وقال — فى النهاية الجزرية تبعاً للصحاح خاتم الكتاب مايصونه ويمنع الناظرين عما فيه وتفتح تاؤه وتكسر لغتان ثم انهم اختلفوا في تفسير زر الحجلة فقال الجمهور ان الحجلة بالحاء والجيم واحدة حجال العروس وهى بيت كالقبة والزر واحد الازرار التي تشد على ثياب الحجال • واعترض بان المناسبة بين المشبه والمشبه به ههنا قاصرة وبان ذلك التفسير لايلائم بعض الاحاديث المذكورة في وصف خاتم النبوة وأجيب عن الاول بانه لايجب في التشبيه الموافقة من كل الوجوه فيكتفى في الشبه بكونه نابتا فى الجسد • وقيل المراد بزر الحجلة بيضة القبجة أي الطائر المعروف بالفارسية كبك واعترض عليه بان الزر بمعنى البيضة لم يوجد في كلام العرب • وقد روي رز الحجلة بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة على مافي شرح البخارى للشيخ من قولهم رزت الجرادة اذا أدخلت ذنبها في الارض فألقت البيضة • وزعم صاحب الازهار ان الرواية غير واقعة — أقول — وبالجملة يجب أن يكون في الخاتم خصوصية لم توجد لغيره صلى الله عليه وسلم حتي يظهر كونه علما من أعلام النبوة مذكورا في الكتب السابقة على مافي كتب الحديث لكنه لم أجد ايضاح ذلك وتبيينه في الكتب — فائدة — اذا صلي على النبي صلى الله عليه وسلم فليجمع بين الصلاة والتسليم ولا يقتصر على أحدهما كذا ذكر الامام النووي ثم اعترض عليه الامام نفسه في شرح مسلم بأن الصلاة الواقعة في آخر التشهد مجردة عن التسليم فأجاب بأن التسليم

وقع في أول التشهد — أقول — أنت خبير بانه بعيد وأيضاً لم يقع التسليم أصلا في الطرق المروية في بيان أكمل الصلوات — قال — الشيخ الجزري لازال المؤلفون قديما وحديثاً يأتون بالصلاة وحدها ولا نعلم احداً أنكره عليهم وان كنا لانشك أن الاولى الجمع — ونقل — عن الشيخ ابن دقيق العيد ان اشتراط الجمع عند رواية الحديث • قيل سلموا في قوله تعالى وسلموا تسليما بمعنى الانقياد — فائدة — في الحديث الصحيح ومن رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لايتمثل في صورتي • فان قلت قد اتحد الشرط والجزاء فما وجهه — قلت — هو في معنى الاخبار أي فاخبره بأن رؤيته كذا أو نقول الاتحاد على المبالغة أي من رآني فقد رأى حقيقتي على كمالها — واعلم — أن الحق تعالى كما حفظ نبيه صلى الله عليه وسلم من تمكن الشيطان منه والقاء الوسوسة اليه فكذلك حفظه من أن يتمكن الشيطان من تمثله بصورته عند شخص وأن يخيل له صورته الشريفة سوآء كان ذلك الشخص في حالة اليقظة أو النوم وذلك لكمال التضاد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين الشيطان فان الأول المظهر التام لاسم الهادي ونحوه والثاني مظهر المضل ومثله • ومن رأي النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة أو النوم لم ير الامثالا لحقيقة روحه المقدسة التي هي محل النبوة والهداية الاأن الآلة التي يتأدى بها وجه المعنى عند نفس الرائي قد تكون حقيقة كالبدن الجسمي في اليقظة • وقد تكون مثالا خيالياً كالصورة النومية فكما لاتصرف للشيطان في أداء هذه الحقيقة المقدسة الهادية في اليقظة فكذا في حالة النوم تبعاً • ثم في عالم المثال تجد الارواح في مظاهرها المثالية المشار اليها بقوله تعالى (فتمثل لها بشراً سويا) وبقوله صلى الله عليه وسلم وأحياناً يتمثل لي الملك وبقوله عليه الصلاة والسلام مثلت لي الجنة والنار آنفاً في عرض هذا الحائط الا أن الفقهاء والمحدثين لم يعتمدوا على الاوامر والنواهي والأحاديث المسموعة عنه صلى الله عليه وسلم في النوم لعدم ضبط الرائي كما اذا حضر صبي غير مميز في اليقظة مجلسه الشريف — لكن (١) الصوفية وأرباب المكاشفات والرياضات

---

(١) قوله لكن الصوفية وأرباب المكاشفات الخ أقول اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين انما جعلهم الله سفراء بينه وبين خلقه في تبليغ أحكامه فيهم اليهم فاذا ماتوا عليهم السلام خرجوا عن أن يكونوا كذلك فمن رأي النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وأمره بشيء أو نهاه عن شيء فلا يخلو ذلك

اذا خلصوا من الكدورات الجسمانية وتخلقوا بأخلاق الملكية ثم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم في صورة شبيهة بصورته الثابتة حليتها بالنقل الصحيح اعتمدوا على ماسمعوا في النوم وجعلوه بمنزلة النص لكمال صفاتهم وضبطهم اذا حصل لهم حالة وجدانية يقينية لايماثلها حال غيرهم • ثم إن المحدثين اختلفوا في أن تلك الرؤية مخصوصة بما اذا كانت على صورته الواقعية الخارجية أولا الاكثر منهم على أنه غير مشروط فان قيل عظمة الحق سبحانه أتم من عظمة كل عظيم مع أن اللعين قد تراآي لكثيرين وخاطبهم بانه الحق طلباً لاضلالهم • وقد أضل جماعة بمثل هذا — قلنا — الفرق أن كل أحد يعلم أن الحق ليس له صورة معينة توجب الاشتباه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فانه ذا صورة

المأمور به أو المنهي عنه إما أن يكون من باب الدنيا أو من باب الدين فان كان الاول صح للرائي أن يقبله ويتمسك به على سبيل التبرك وان كان من باب الدين فلا يخلو إما ان يكون ذلك الامر أو النهى موافقاً لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم وقت التشريع أو مخالفاً فان كان موافقا فهو الدين ودليله أمره به أو نهيه عنه عليه السلام حال حياته لا أمره به أو نهيه عنه بعد وفاته وانما يقع ذلك موقع التقرير والتأكيد لما ثبت عنه حال حياته وان كان مخالفا لما ثبت عنه عليه السلام فلا يتمسك به ولا يصح التعويل عليه سواء كان الرائي من الصوفية أو غيرهم لان باب التشريع قد سد بموته عليه السلام فلا يقبل من أحد قول على خلاف مااستقر عليه الامر وقامت عليه الحجة ومن زعم أنه رأى النبي صلي الله عليه وسلم في النوم فأمره بشيء قد كان نهى عنه حال حياته أو نهاه عن شيء قد أمر به فهو كاذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتر عليه والله ورسوله بريئان مما افتراه هذا الفاسق على رسوله عليه السلام — ومن هذا تعلم أن الناس في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في النوم سواء وان الصوفية لايفضلون غيرهم بمثقال ذرة في هذا الباب ومن قال غير ذلك فأما عن فكر رديء أو قصد سيء — على أنه لو فرض ان يكون حكم التشريع لم ينقطع بموته عليه السلام وأنه يأمر وينهى بعد موته كما كان يفعل ذلك حال حياته فالله أكبر ودينه أطهر من ان نصدق فيه واحداً يزعم انه رآه في المنام كائنا من كان ومن طابت نفسه بقبول الدين المتين من هذا الطريق فليس هو من أهل التكليف والله المسئول أن يوفقنا لسلوك طريقه المستقيم حتى نلقاه عليه انه خير موفق ومعين

معينة معلومة مشهورة مع أن من مقتضى حكمة سعة الحق انه يضل من يشاء ويهدي من يشاء • وأما النبي صلى الله عليه وسلم فمقيد بصحة الهداية وظاهر بصورتها — فائدة — المشهور أن النبي صلى الله عليه وسلم رغب في زينب زوجة زيد فحرمت عليه ففي القصة امتحان إيمان زيد بتكليفه النزول عن أهله وامتحان النبي صلى الله عليه وسلم وابتلاؤه ببلية البشرية ولذلك قال الله تعالى (وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) • لكن قال الشيخ ابن حجر والمعتمد ان الذى كان يخفيه النبي صلى الله عليه وسلم هو إخبار الله تعالى إياه انها ستصير زوجته لامحبة طلاق زيد ونكاحها والحامل على إخفاء الاخبار خشية أن يقول الناس تزوج بزوجة إبنه وأراد الله إبطال ما كان أهل الجاهلية عليه من أحكام التبني بأبلغ وجه وهو تزوج امرأة الذى يدعي إبناً وبالجملة حاشا منصب النبوة عن ذلك حضوصاً عن إمام المتقين وأعظم الزاهدين سيما في زينب بنت عمته وقد شاهدها قبل الحجاب مراراً كثيرة — فائدة — ذكر كثير من الفقهاء والمحدثين أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون ويحجون — أقول — فيه نظر اما اولا فلان الشافعية استدلوا على انه لا يصلي على قبر النبي صلى الله عليه وسلم بما روى انه قال صلى الله عليه وسلم أنا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث • وأما ثانياً فلما روى بالاسناد الصحيح فى الأذكار انه قال صلى الله عليه وسلم مامن أحد يسلم على الا رد الله روحى على حتي أرد عليه السلام مع أن الحج فى القبر غير ظاهر اللهم الا أن يقال الحياة فى القبور لاتستلزم كون الحج فيها أيضاً — فائدة — ذكروا من الخواص انه لا يجوز الاحتلام فى الاصح على الانبياء • لكنه ذكر فى ميزان الاعتدال من مناكير داود بن الحصين مااحتلم نبي قط وانما الاحتلام بعبث من الشيطان — فائدة — ذكر الشيخ ابن حجر أن خديجة (١)

(١) قوله — أن خديجة أفضل من عائشة الخ اقول في السنة الصريحة مايخالف ماذهب اليه الشيخ فقد روي أنس بن مالك أنه قيل يارسول الله من أحب الناس اليك قال عائشة قال فمن الرجال قال أبوها وروى هذا من طريق عمرو بن العاص والنبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوي فلولا ان الله أوحي بذلك اليه لم يقع ذلك منه وهذا يدل على ان عائشة رضى الله عنها افضل النساء

أفضل من عائشة وغيرها من النساء في الأرجح ـ وقال ـ الشيخ البلقيني الشافعي (١) إن فاطمة أفضل من خديجة أيضاً وأيده بالاحاديث الصحيحة ـ فائدة ـ ورد في الحديث من قرأ اذا زلزلت كانت له كعدل نصف القرآن • ومن قرأ قل ياايها الكافرون كانت له كعدل ربع القرآن • ومن قرأ قل هو الله أحد كانت له كعدل ثلث القرآن العدل (٢) بالفتح والكسر بمعنى النصف ثم انه حمل بعض المحدثين الاحاديث على ظواهرها فقال لان المقصود من القرآن بيان المبدأ والمعاد فاذا زلزلت نصفه وتفصيل مقاصد القرآن تقرير التوحيد والنبوة وبيان المعاش والمعاد • وقل ياأيها الكافرون محتوية على الربع الاول لان البراءة عن الشرك اثبات التوحيد والمقصد الأصلي منه توحيد الذات وإثبات الصفات الذاتية والنعوت الفعلية • فسورة الاخلاص ثلث منه وقيل في توجيه الأخير إن القرآن الاحكام والاخبار والتوحيد فكانه جعل النبوة مندرجة في التوحيد ولكل حديث توجيهات اخر بناء على الحمل على الظاهر — اقول — وبالجملة يرد انه وقع في الحديث الصحيح ان رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله احد يرددها فلما اصبح جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك يتقالها اي يعتقد انها قليلة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها لتعدل ثلث القرآن — وروى — ايضا انه قال صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن قالوا وكيف نقرأ ثلث القرآن قال

(١) قوله وقال البلقيني ان فاطمة الخ اقول الذي تشهد له الادلة من القرآن والسنة ان نساء النبي صلى الله عليه وسلم افضل النساء جملة حاشا اللواتي خصهن الله تعالى بالايحاء كام اسحق وام موسى وام عيسى قال الله تعالى (يانساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقيتن) فهذا ظاهر في انهن افضل من غيرهن ولا يعارضه قوله عليه الصلاة والسلام خير نسائها فاطمة بنت محمد فانه عليه السلام لم يقل خير النساء فاطمة وانما قال خير نسائها فخص ولم يعم والله تعالى في تفضيل نساء نبيه على غيرهن من النساء عم ولم يخص فلا يجوز ان يستثني منه الامن استثناه نص ظاهر فصح انه عليه السلام إنما فضل فاطمة على نساء المؤمنين بعد نسائه فاتفقت الآية مع الحديث

(٢) قوله العدل بالفتح والكسر بمعني النصف أقول الذى في القاموس العدل بالفتح والكسر النظير والمثل

قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن • ولذا حمل بعضهم الحديث على المعادلة في الثواب لا غير • فيرد انه روى الترمذي من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها وقال انه حديث حسن صحيح فالتوفيق بأن قراءة سورة الاخلاص توجب ثلث الثواب باعتبار أداء المعنى من غير اعتبار النظم • ألا ترى أن التوحيد بأي لفظ كان يوجب ثوابا فلا ينافي أن يكون أداؤه بحسب نظم القرآن موجباً لثواب أعظم من الأول بكثير ثم دفع مايظن من افضلية إذا زلزلت من سورة الاخلاص بجعل اذا زلزلت نصفاً نظراً الى الثواب المتعلق بالمبدأ والمعاد وجعل سورة الاخلاص ثلثاً باعتبار قسمة أخرى من التوحيد والصفات الذاتية والفعلية وغير ذلك — فائدة — في الحديث أن رجلا قال يا نبيء الله فقال صلى الله عليه وسلم لاتنبر إسمي فانما أنا نبي الله في الصحاح نبرت الشيء أي رفعته • ومنه سمي المنبر وقريش لاتنبر أي لاتهمز — اعلم — أنه قال في المفصل فان كانت الهمزة متحركة وما قبلها ساكن من ياء أو واو مدتين زائدتين أو ياء التصغير قلبت اليه وأدغم فيها وقد التزم ذلك في النبي والبرية وقد ذكر في الايضاح هذا قول من يقول ان بناء النبي من النباء والبرية من برأ الله الخلق وأما من يرى أن النبي من النبوة والبرية من البرأي التراب فلا مدخل للهمزة ولو سلم فنقول قد ثبت انهم يقولون نبياً بالهمزة وبريئة ثبوتاً لايمكن دفعه فأما نبيء فهي قراءة أهل المدينة والبريئة قراءة أهل المدينة وبعض اهل الشام فدعوى الالتزام لترك الهمزة لايمكن • وقد ذكر في الشافية ان هذا أكثري لا كلي فكان وجه الحديث ان الجوهري قال يقال نبأت من أرض الى أرض فاراد الاعرابي بقوله صلى الله عليه وسلم خرج من مكة الى المدينة فانكر عليه وزاد في النهاية لانه ليس من لغة قريش — ونقل — الشيخ ابن حجر ذلك عن الامام البخاري أيضا فللحديث وجه آخر وينبغي أن يعلم أن النبي فعيل من نبأ أي أخبر بمعنى فاعل للمبالغة أو بمعنى مفعول أي أخبر الله تعالى بامره أو فعيل من النباوة والنبوة الارتفاع أو ماارتفع من الارض بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول وان ذكر في الصحاح أو فعيل من النبي بمعني الطريق فانه طريق الى الحق أو ذات الطريق — فائدة — لم يسم باحمد قبله صلى الله عليه وسلم احد ولا في زمنه ولا زمن الصحابة حماية لهذا الاسم الذي بشر به الانبياء — واول — من سمي احمد في الاسلام احمد بن عمرو ابن تميم والد الخليل العروضي — واما — من سمي بمحمد فذكر ابو القاسم السهيلي انه لا يعرف في العرب من تسمي به قبله الا ثلاثة طمع آباؤهم حين سموا به وبقرب زمانه

ان يكون ولدا لهم و بافهم القاضي عياض ستة لاسابع لهم وكل من سمى به لم يدع النبوة ولم يدعها له احد كذا فى شرح تقريب الاسانيد للشيخ ابن العراقى المحدث ـ فائدة ـ فى الفرق بين القرآن والحديث القدسي ـ قال المولى الكرماني فى اول كتاب الصوم القرآن لفظ معجز ونزل بواسطة جبريل عليه السلام • وهذا غير معجز بدون الواسطة ومثله يسمى بالحديث القدسي والالهي والرباني ـ فان قلت ـ الاحاديث كلها كذلك كيف وهو لاينطق عن الهوى ـ قلت ـ الفرق بان القدسي مضاف الى الله تعالى ومروى عنه بخلاف غيره وقد يفرق بان القدسي مايتعلق بتنزيه ذاته تعالى وصفاته الجلالية والكمالية ـ قال ـ الطيبي القرآن هو اللفظ المنزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم والقدسي اخبار الله معناه بالالهام أو المنام فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم امته بعبارة نفسه وسائر الاحاديث لم يضفها الى الله ولم يروها عنه ـ فائدة ـ فى الحديث الصحيح الصوم لي وانا اجزى به اختلفوا في سبب إضافة الصوم اليه تعالى مع استواء العبادات فيها فقيل لانه لم يعبد به احد غيره تعالى فى عصر من الأعصار • ورد الشيخ ابن حجر بأن أهل الجاهلية يعبدون النجوم والهيا كل بالصيام • وقيل معناه أن الاستغناء عن الطعام صفة الله تعالى فانه يطعم ولا يطعم فكأنه يقول الصائم يتقرب الي بأمر هو متعلق بصفة من صفاتي وان كانت صفاته لايشبهها شيء وأنت خبير بأنه غير متبادر من العبارة بل الظاهر أن الباء بدل من اللام وقيل جميع العبادات يوفي منها مظالم العباد الا الصيام • ورد بانه ورد الصوم في حديث المقاصة للاعمال بالمظالم يوم القيامة وقيل معناه الصوم عبادة خالصة لايستولى عليه الرياء والسمعة لانه عمل سر لايطلع عليه الخلق بخلاف سائر العبادات لان الصوم بالنية التي تخفى على الناس بخلاف الباقية فانها بالاعمال • وأيد ذلك بحديث الصوم لارياء فيه قال الله تعالى هو لي وأنا أجزي به لكن اسناده ضعيف وأنت خبير بأن مدار العبادات كلها على النية نعم الاخفاء عن الخلق في الصوم أظهر وأشيع والاولى أن الاضافة للتشريف من هذه الجهة وذكر في متفرقات كتاب الصوم من الذخيرة في الفقه الحنفي قال بعض مشايخنا الرياء لايدخل في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم لان بدخول الرياء لايفوت أصل الثواب وانما يفوت تضاعف الثواب ثم قوله أنا أجزي به بيان لكثرة الثواب ـ فان قلت ـ تقدم الضمير للتخصيص أو للتقوية ـ قلت ـ يحتملهما لكن السياق يشعر بالاول أي أنا أجازيه بخلاف سائر العبادات فان جزاءها قد يفوض الى الملائكة وذكر بعض المحققين فى معناه أ

ولقائي جزاؤه وكأن وجه تخريج هذا المعنى من العبارة ان السلطان المعظم الشأن اذ اوعد بأنه المجازي في عمل كذا دون غيره فانه يفوض الى الخدم يفهم منه أن جزاءه أعظم ما عنده ولا شك انه لا أعز ولا أكرم من لقائه تعالى رزقنا الله اياه من لطفه ـ فائدة ـ أزواجه صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين في الاحترام وتحريم نكاحهن لا في غير ذلك مما اختلف على الراجح وانما قيل للواحدة منهن أم المؤمنين على التغليب وإلا فلا مانع من أن يقال لها أم المؤمنات على الراجح كذا في أول شرح البخاري للشيخ • لكن الامام محيي السنة قال في تفسير معالم التنزيل ان الراجح انه لا يقال لهن أمهات المؤمنات ـ فائدة ـ روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية بحمد الله • وفي رواية بالحمد فهو أقطع وفي رواية انه أجذم • وفي رواية لا يبدأ فيه بذكر الله وفي رواية ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الحديث حسن رواه أبو داود وابن ماجة في سننهما والنسائي في كتابه عمل اليوم والليلة ومعنى أقطع قليل البركة وكذلك أجذم بالجيم والذال المعجمة كذا ذكره الامام النووي في أول شرح مسلم والظاهر أن الاقطع والاجذم بمعنى مقطوع الاتصال الى ما قصد به ـ ثم ـ قال في باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الكتاب الى هرقل إن قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم المراد بالحمد ذكر الله تعالى وهذا الكتاب الى هرقل كان ذا بال من المهمات العظام وبدأ فيه بالبسملة دون الحمد وقد اعتذر الشيخ ابن حجر عن ترك الامام البخاري التحميد في اول كتابه اولا بان الحديث ليس على شرطه بل فيه مقال ـ أقول ـ لا يحتاج العمل بحديث أن يكون على شرطه • ذكر في المقدمة وأما ما لا يلتحق بشرطه فقد يكون صحيحاً على شرط غيره وقد يكون حسناً صالحاً للحجة • وذكر النووي في الاذكار ما رواه ابو داود في سننه ولم يذكر ضعفه فهو عنده صحيح أو حسن وكلاهما يحتج بهما في الاحكام سيما بالفضائل فكيف اذا قال ابو داود حسن وثانياً بان الحمد يحتاج اليه في الخطب دون الرسائل والكتب ـ اقول ـ هذا بعيد جداً اعلم انه روي الحديث في كتب المصنفين بعبارة كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو ابتر ثم الابتر في اللغة مقطوع الآخر والذنب وانما استعمل هنا مع أن الظاهر مقطوع الاول والرأس مبالغة في الاعتداد بالتسمية في ابتداء الامور نظراً إلى انه يسري النقص من تركها في الابتداء الى الآخر والذنب أو إشارة إلى ان النقص غير تام إذ وجود الحيوان بدون الرأس غير ممكن بخلاف الآخر والذنب فالمراد بالابتر هنا الناقص

في الجملة ـ فائدة ـ روى عن اجلة الصحابة من طرق كثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على امتي اربعين حديثاً في امر دينها بعثه الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء واتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف وإن كثرت طرقه كذا ذكره الامام النووي وذكر في ميزان الاعتدال وهب بن وهب ابو البحتري متهم في الحديث روي حديث الاربعين وغيره ثم قال هذه أحاديث مكذوبة وذكر في حديث عمر بن شاكر حديث من حمل على امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها من وضع سليمان . لكن ذكر الشيخ صدر الدين القونوى الذي ادعي الكمال في صفة الحديث وتلميذه العلامة الشيرازي في الحديث وافتخر به ان جماعة من المتقدمين من أهل الفضل والدين لما ثبت عندهم الاسانيد الصحيحة الواردة من طرق شتى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على أمتي اربعين حديثاً من أمر دينها حشره الله يوم القيامة فقيهاً عالماً ثم انه قال الامام النووي والمراد بالحفظ هنا أن ينقلها الى المسلمين ـ اقول ـ فعلى هذا كلمة على بمعنى اللام وحروف الجر قد ينوب بعضها مناب بعض والتحقيق ان الحفظ على الشيء بمعنى مراقبته والحفيظ على الشيء الرقيب عليه وحفظته بمعنى ضبطته فالظاهر انه من الاستعلاء وكلمة على تتضمن المراقبة أو الشفقة لكن يمكن أن يقال النقل لازم للحفظ بهذا الوجه في الجملة فما ذكره تفسير باللازم ـ فائدة ـ في الحديث الصحيح لايحل دم أمريء مسلم الا باحدي ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة قوله الثيب بالرفع خبر مبتدأ محذوف أو بالجر بدل أو بالنصب بتقدير اعني . والزاني بالياء وبدونها وهكذا هو في نسخ لمسلم بغير ياء بعد النون وهي لغة فصيحة والاشهر في اللغة اثبات الياء في امثاله والمراد من قتله الرجم لكن بشرط أن يكون حراً عاقلا بالغاً وطيء بالنكاح الصحيح مرة والتارك لدينه عام في كل مرتد عن الاسلام باي ردة كانت إذا لم يرجع عن الردة ويتناول الخارج عن الجماعة ببدعة ونحوها ـ أقول ـ كذا قالوا وحق العبارة الداعى الى البدعة ثم جعل المبتدع الداعي مطلقاً خارجا عن الدين يحتاج الى أدنى تكلف في جعل الدين شاملا لشرائع الاعمال والاعتقادات من السنن المؤكدة وغيرها ويرد على الحصر انه يقتل تارك الصلاة عمداً عند الشافعية دون تارك الزكاة والصوم وفرقوا بأنه يمكن انتزاع الزكاة وترك المفطرات قهراً فلا بد أن ينوى لاسلامه ـ أقول ـ فكذا يمكن تكليف المسلم على أعمال الصلاة فينوي لاسلامه تأمل ـ فائدة ـ في الحديث ان الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ـ أقول ـ ذكر في الهداية وغيرها من كتب الحنفية انه إن أكره بقتل

على قتل غيره لم يسعه أن يقدم عليه فان قتله كان آثماً فالرفع في الاكراه ليس بالنظر الى الاثم فالمناسب أن لايكون في الخطأ والنسيان أيضاً بالنظر اليه • وقد صرحوا بخلافه اللهم إلا أن يقال المرفوع كال الاثم في الجميع فلاينافي إثبات الاثم في الجملة في الاكراه إلا أن صاحب الهداية قال ولا إثم في القتل الخطأ والمراد إثم القتل فاما في نفسه فلا يعرى عن الاثم من حيث ترك العزيمة والمبالغة في التثبت ـ فائدة ـ روي في كتب العربية واشتهر في الالسنة من لسان النبي صلى الله عليه وسلم أنا أفصح العرب بيد أني من قريش • وفي رواية صحاح اللغة ميد بالميم لغة في بيد وفي رواية المغنى أنا أفصح من نطق بالضاد ثم إن بيد بمعنى لاجل على مختار المغني والمعني ظاهر حينئذ من وجه خفي من وجه فانه لايظهر التفضيل على غير قريش • ولذا قال جماعة ان بيد بمعنى غير والحديث من الضرب الثاني من تأكيد المدح اعني ذكر مدح لامر ثم ذكر مدح آخر بصيغة الاستثناء المنقطع وكأن وجهه انه لما ذكر انه افضل العرب توهم انه من جنس غير قريش فانهم من العرب أيضا فاستدرك وقال ماتوهم في شأني هذه الصفة فقط وهي المادحة ايضا لحصل المبالغة • وقال ابن مالك إن بيد بمعنى غير لكن الحديث من الضرب الأول من تأكيد المدح أعنى المدح ثم نفى الصفة المذمومة وكأن وجهه أن قوله أفصح العرب في قوة لاقصور لي من جهة الفصاحة إلا أني من قريش فجعل هذه صفة في الذم أدعاء على وجه المبالغة والتعليق بالمحال ـ فائدة ـ في الحديث اللهم لامانع لما أعطيت ولامعطيا لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ـ أقول ـ الرواية في اسم لا عدم التنوين هنا وجمهور النحاة على وجوب التنوين في مثله لجعل الظرف معمولا فيكون شبيها للمضاف • وأما جعل الظرف معمولا لمقدر هو خبر لا فلا يناسب المعنى إذ المقصود كونه قيداً للاسم لا للخبر كما لايخفى لكن بعض النحاة جوزوا ترك التنوين في مثل هذا الموضع ولذا جوز في الكشاف وتفسير القاضي في قوله تعالى لاتثريب عليكم أن يتعلق الظرف باسم لا إلا أنه يمنع ذلك في قوله تعالى لاغالب لكم اليوم وكأنه مال إلى المذهبين في الموضعين ثم الجد بالفتح الحظ والسعادة ـ وقد ـ روي رواية شاذة بالكسر بمعنى الاجتهاد وكأن وجهه أن مجرد الاجتهاد لاينفع بل الفضل منه أو المراد به السعي والحرص في الدنيا الى ذلك اشير في شرح البخاري للشيخ وأما كلمة من بمعنى عندكما قال صاحب الصحاح وبمعنى البدل أى بدلك أو بدل طاعتك على مافي الفائق والمغنى والاولى إنه ابتدائية كما هو معناها ومتعلقة ينفع كما تقول لاينفعك مني شئ أنا اريد سواء فالمعنى هنا المجدود لاينفعه منك الجد الذي

أعطيته وانما ينفعه أن تمنحه اللطف والتوفيق وجوز صاحب الكشاف في الفائق ان تتعلق بهذا المعنى بالجد أيضا وقد يتوهم ان فاعل ينفع مضمر ومنك الجد مبتدأ وخبر أى لاينفع ذا الجد جده وإنما الجد منك وليس بذاك اليه أشار قدس سره في شرح الكشاف ـ فائدة ـ في الحديث الحرب خدعة قال الشيخ ابن حجر المشهور فيه بفتحتين ويقال بالضم ثم بالسكون ويقال بالفتح ثم السكون ـ أقول ـ المذكور على الالسنة سكون الدال عند فتح الخاء • قال في النهاية روى بفتح الخاء أو ضمها مع سكون الدال وبضمها مع فتح الدال فالاول معناه أن الحرب ينقضى أمرها بخدعة واحدة أى إن المقاتل اذا خدع مرة واحدة لم يكن لها إقالة هو أفصح الروايات وأصحها ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع • ومعنى الثالث أن الحرب يخدع الرجال ويمنيهم ولا يفي بهم كما يقال فلان رجل لعبة وضحكة للذى يكثر الضحك واللعب • وقال الامام النسفى الحنفي في كتابه المسمى بطلبة الطلبة ضم الخاء وسكون اللام هو المشهور ـ فائدة ـ في الحديث فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشرة حسنات الى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة • وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة ـ قوله ـ عشر حسنات فيه اشكال لان إرادة الحسنة حسنة فالجزاء إحدى عشر حسنة بل عشرون إذا عم قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والجواب إن الآية مخصوصة بحسنة الجارحة وعملها والارادة بدون العمل حسنة ومع العمل يندرج في عشر الحسنات لكن تكون حسنة من هم بها أعظم قدراً من حسنة لم يهم بها وعمل بها بغتة ثم الضعف إسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فقولنا ضعف العشرة يفهم منه عشرون قوله إلى أضعاف ينبغي أن يكون بتقدير عاطف أى وإلى أضعاف يعني يتفاوت التضعيف بالنظر إلى حال الاشخاص بحسب الاخلاص والتعدية إلى الغير وغيرها ـ واعلم ـ انه لم تكن هذه الزيادة في أكثر الطرق هنا بل الاقتصار على قوله إلى سبعمائة ضعف كما في باب حسن إسلام المرء من صحيح البخاري أيضاً فلذا قال بعض العلماء إن التضعيف لايتجاوز ذلك العدد • لكن رد عليه بقوله تعالى يضاعف لمن يشاء وأجيب بأن الآية يحتمل أن يراد منها تضاعف تلك المضاعفة نعم يخالف هذه الزيادة في الحديث هنا والتوفيق أن التضعيف الى العشرة مجزوم به وكثيراً ما يضاعف الى سبعمائة وقد يضاعف الي أزيد بالنسبة إلي الخواص ـ قوله ـ وان هم بسيئة الخ هنا أبحاث • الاول يتفاوت عظم الحسنة

بحسب الباعث إلى السيئة فان كان خارجياً عن مقصدها فهي عظيمة القدر سيما عند مقارنة الندم أو العمل على عكسها بان اراد صرف درهم في معصية فتصدق بها ثم ظاهر الاطلاق كتابة الحسنة بمجرد ترك السيئة لكنه قيد فى كتاب التوحيد من البخارى أن يكون الترك من أجلي أي الحق تعالى ويدخل في هذا من حال بينه وبين المعصية مانع كأن يمشى الى امرأة ليزني بها فيجد الباب مغلقاً ونحو ذلك صرح به الشيخ ابن حجر الثاني أن كثيراً من الفقهاء والمحدثين ذهبوا إلى أن السيئة معفو عنها مالم يعملها وإن قصدها وأرادها لظاهر حديث مسلم بلفظ أنا أغفره مالم يعملها لكن عامة السلف والخلف على أن الهم بالمعصية من غير تصميم كالخاطر الذي يمر ولم يستقر معفو عنه والهم بهامع التصميم يؤاخذ به لكن العزم على السيئة تكتب سيئة مجردة لا السيئة التي هم بها فنفس الهم يكتب معصية فان عمل بها تكتب معصية ثانية وان تركها تكتب حسنة • وأما الخاطر الغير المستقر بدون العزم لايكتب ألا ترى انه لو وقع في خاطر المصلي قطع الصلاة لم تنقطع فان صمم على ذلك بطلت صلاته • قد قال في الازهار إن العزم على الكبيرة كبيرة عند المعتزلة وليست كبيرة عند أهل السنة • وينبغي أن يكون الفرق بين العزم على المعصية وبين مجرد القصد على هذا الوجه وهو المختار عند الشافعية والحنفية والمحدثين على مافى كتبهم • الثالث إنهم اختلفوا في تأويل قوله تعالى إن تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فقالت طائفة هذه الآية خاصة بكتمان الشهادة • وقال الا كثر انها عامة • واختلفوا فقيل منسوخة بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها • وقيل غير منسوخة لان الأخبار لاتنسخ فأولوا الآية بان الحساب لايلزمه العذاب أو ان جزاء ما فى القلوب نوائب الدنيا وقيل الخبر الذى يتضمن حكما يجوز نسخه كما في المبحث فانه يتضمن قولنا تحرم ارادة الشر بالقلب بخلاف الخبر المحض عن الماضي ـ فائدة ـ في الحديث لاعدوي ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ـ اقول ـ العدوي اسم من الاعداء يقال اعداه الداء تعدية هو ان يصيبه مثل ما بصاحب الداء وذلك بان يكون ببعير جرب مثلا فيتقى مخالطته بابل أخري حذار أن يتعدي ما به من الجرب اليها فيصيبه ما اصابه وقد ابطله الاسلام وسيأتى تتمة لذلك في جواهر اصول الحديث ان شاء الله العزيز • واما الطيرة بكسر الطاء المهملة وفتح التحتانية وقد تسكن التشاؤم وأصله إنهم كانوا فى الجاهلية يعتمدون على الطير فاذا خرج أحدهم لأمر فان رأى الطير طار يمنة يتيمن به واستمر وان طار يسرة تشاءم به ورجع

وقد أبطله الشرع إذ لا أصل له ولا جهة ولكنه قد تترتب آثار على ذلك لتزيين الشيطان وزيادة الاغواء ثم إنه لا ينافي ذلك الحديث ماورد في الصحيح أن الشؤم اي بحسب العادة لا الخلقة في ثلاث الفرس والمرأة والدار فانه ذكر له تأويلات منها إنهم كانوا يتطيرون فأعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابوا ان ينتهوا بقيت الطيرة فى هذه الثلاث بمعنى ان هذه الاشياء اكثر مايتطير به فمن وقع في نفسه شيء له ان يتركه ويستبدل غيره — وقال بعضهم المعنى بدليل بعض الروايات إن كان الشؤم حقاً فهذه الثلاثة احق به بمعنى ان النفوس تتشاءم بها اكثر واختار الشيخ ابن حجر انه جرت العادة بالتشاؤم في هذه الثلاث فأشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أنه ينبغي للمرء صون اعتقاده بالاجتناب عن تلك الاشياء لئلا يوافق شيء من ذلك القدر فيعتقد من وقع له ذلك صحة الطيرة فمن وقع له ذلك فى الدار مثلا ينبغي أن يبادر الى التحول عنها وكذا الباقيان فانه لو استمر على ذلك ربما حمله ذلك على صحة الطيرة — واعلم إنهم فسروا تشاؤم الفرس بعدم الغزو عليه وشؤم الدار بالضيق وسوء الجار والبعد عن المسجد وشؤم المرأة بعدم الولادة — اقول — انت خبير بأن ذلك التفسير لا يناسب الطيرة بل المناسب لها على زعم الجاهلية ذهاب المال أو الجاه واما الهامة بالتخفيف فى الاكثر فهى إن اهل الجاهلية يقولون إذا قتل الرجل ولم يقع القصاص خرجت من رأسه دودة تدور حول قبره او صارت روحه طائراً وقيل طائر الليل اي بالفارسية بوم وقيل يزعمون ان عظم الميت صار هامة اي طيراً يسمونه الصدي فأبطل الشرع ذلك كله • واما الصفر ففيه ثلاثة اقوال • الاول إنه كانت العرب تزعم ان الصفر حية في بطن الانسان اذا جاع يعض واللذع الذي يجده عند الجوع من عضه • الثاني ان الشهر المعروف يعده العرب شؤماً ففي الحديث نفي زعمهم على الوجهين • الثالث أن يريد ان الصفر ليس بداخل في الاشهر الحرم كما يلزم من اعتبار النسيء الذى يفعله الكفار في الشهور — واعلم — انه نقل فى كنز العباد من كتب الحنفية معنى من بشرني بخروج صفر بشرته بالجنة ثلاثة أوجه وعده صلى الله عليه وسلم في ربيع الاول بفتح مكة وتحويل القبلة ولقاء الله تعالي بالموت — واعلم — انه من اعتقد أن تلك الامور أسباب للآثار المترتبة عليها ولم يضف التدبير الى الله تعالى فهو كافر وإن علم أن الله تعالي هو المؤثر لكنه أضاف ترتب الآثار على تلك الامور بحسب التجربة العادية فان وطن نفسه على ذلك أساء وإن نالته الطيرة واستعاذ به تعالى من الشر ومضى في فعله لم يضره ماوجد في نفسه وإلا فهو آخذ به وربما وقع به ذلك المكروه عقوبة له كما كان

يقع كثيراً لأهل الجاهلية — فائدة — في الحديث لعنة الله على اليهود والنصارى (١) اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد فيه إشكال من جهة ان النصارى ليس لهم أنبياء إذليس بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام نبي وليس له قبر وأجيب بانه كان لهم أنبياء لكنهم ليسوا مرسلين كالحواريين ومريم في قول وبان ضمير أنبيائهم راجع الى مجموع اليهود والنصارى — أقول — فيه بعد وتكلف جداً وبان المراد الأنبياء وكبار الأتباع من الصلحاء فاكتفى

(١) قوله في الحديث لعنة الله على اليهود الخ أقول جاء الحديث في الصحاح بلفظ لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد • يحذر ما فعلوا وقد تكلم المصنف على هذا الحديث الجليل بما لا يسمن ولا يغني وهو اصل كبير من أصول الدين وفي معناه أحاديث كثيرة صحيحة نورد بعضها ان شاء الله تعالى والمراد من الحديث النهى عن الغلو في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وإنزالهم فوق مراتبهم التي أنزلهم الله بها واتخاذ قبورهم عليهم السلام مساجد وعبادتهم دون رب العالمين والالتجاء اليهم في جلب المصالح ودفع المضار • واعلم أن تعظيم القبور والبناء عليها واتخاذها مساجد والطواف حولها كما يطوف الحاج بالبيت العتيق الذي شرع الله لعباده الطواف حوله لحكمة يعلمها جل شأنه مفتاح باب الشرك بالله تعالى فقد كان قوم نوح عليه السلام على عبادة الله سبحانه وتعالى وتوحيده لا يشركون به شيئاً ثم نشأ فيهم قوم ذوو صلاح وتقى فلما مات هؤلاء الصالحون عكفوا على قبورهم ثم جعلوا لهم تماثيل يذكرونهم بها ويتبركون بها فلما طال عليهم الامد عبدوهم وجعلوهم شركاء لله حتى ما تنفعهم دعوة داع الى هدى ورشاد ورجوع الى الحق والسداد كما حكى الله جل شأنه ذلك عنهم في جوابهم لنوح عليه السلام بقوله (وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسراً) وكذلك كان العرب على دين إسمعيل عليه السلام حتى أدخل عليهم ابليس لعنه الله وخذله الشرك من هذا الباب وانتشر ذلك فيهم حتى لم يبق على دين اسمعيل غير نفر يسير فلما بعث الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونصر به أولياءه الموحدين وخذل به أعداءه المشركين وتقلص ظل الشرك من ارض العرب إلا يسيراً خاف صلى الله عليه وسلم على أمته ان يدخل عليهم إبليس من الباب الذي دخل به على من سبقهم من الامم فيفسد عليهم التوحيد ويوقعهم في الشرك من حيث لا يشعرون فحذرهم عليه السلام من ذلك وبين لهم ذلك الباب الذى يدخل منه ابليس

بذكر الانبياء — أقول — الأظهر أن يقال المراد المجموع تغليباً وبان المراد بالاتخاذ أعم من أن يكون ابتداعا أو اتباعا ولا ريب في أن النصارى يعظمون قبور بعض الانبياء اتباعا لليهود — أقول — فيه انه لا إشكال في الاتخاذ بل في اضافة قبور الانبياء الى النصارى — فائدة — في الحديث الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة الشباب جمع شاب وبمعنى الحداثة أيضاً وهي خلاف الشيب ولم يجمع فاعل على فعال غيره لكن جعل في المغرب

لاغوائهم وبالغ في ذلك عليه السلام فقال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وقال قبل أن يموت بخمس إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك رواه مسلم وفي صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء والذين يتخذون القبور مساجد وروى مالك في الموطأ عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد • وخص نفسه عليه الصلاة والسلام والانبياء بالذكر في النهي عن اتخاذ قبورهم مساجد ليعلم انه إذا لم يجز اتخاذ قبور الانبياء مساجد وهم اكرم الناس على الله وحجته على خلقه فلأن لا يجوز إتخاذ قبور غيرهم مساجد من باب أولى ومازال باب هذه الفتنة مقفلا بين المسلمين حتى ظهرت فرقة الرافضة فغلوا في الرسل وفي أئمتهم حتى اتخذوهم أربابا من دون الله كما غلت النصارى في المسيح عليه السلام وبالغوا في تعظيمه ورفعه حتى وقعوا في الشرك وشيدوا المشاهد على القبور وزخرفوها وجصصوها وعكفوا عليها وعطلوا مساجد الله وشدوا الرحال اليها كما تشد الى البيت العتيق وبعضهم يرى ان زيارتها أفضل من زيارة مكة شرفها الله وان الطواف بتلك القبور أفضل من الطواف بالكعبة ثم سرى شيء من هذا الخبث والغلو والافراط إلى بعض المسلمين من غير الرافضة ففعلوا كما يفعل أولئك من جعل القبور مساجد وبناء القبور والتبرك بها والافضاء بالحوائج اليها وشد الرحال اليها وزعموا ان لهؤلاء الاموات تصرفات روحية بعد مماتهم مثل تصرفاتهم الجسمية في حياتهم وزاد قوم فزعموا افتراء على الله وعليهم أن الله قد وكل اليهم تدبير العالم والتصرف فيه برغبتهم ومشيئتهم لا برغبته ومشيئته فنذروا لهم النذور وقربوا لهم القرابين وسألوهم مالا يقدر عليه أحد الا الله تعالى مثل الرزق وشفاء الامراض ونحو ذلك وخافوهم أشد الخوف وفوق ما يخافون من الله فترى الواحد من هؤلاء يهمل

قولهم قوم شاب من الوصف بالمصدر ثم الشاب مابين الثلاثين الى الاربعين على مافي المغرب — وقال — صاحب الصحاح الكهل ماجاوز الثلاثين فيكون الشاب الى الثلاثين • وذكر فى كتاب الغريبين الكهل ابن ثلاث وثلاثين • وذكر الامام النووي ينقضي سن الكهولة ببلوغ أربعين سنة وتدخل بالاربعين سن الشيخوخة وليس بينهما زمان وهذا الاخبار بالشباب لانهما دون ثمان سنين عند موت النبي صلى الله عليه وسلم وإما معنى الحديث ان الحسن

فريضة الحج التى افترضها رب العزة عليه فلا يؤديها طول حياته مع غاية التمكن منها والقدرة عليها ولا يتأخر عن زيارة الولي فى الوقت الذي اعتاد الناس زيارته فيه أو الوقت الذي جعل على نفسه زيارته فيه وإذا فاته ذلك لمانع من مرض أو غيره مما يباح معه ترك الحج تألم وعض على أصابعه ندما ثم كل مايناله من الشرور بعد ذلك أضافه الى غضب المقبور عليه لتأخره عن زيارته وترى الآخر من هؤلاء الحمقاء يعطل فريضة الزكاة فلا يؤديها وهو على سعة تامة وبسط في المعيشة كامل ويبسط يديه بالنذور للاموات وذبح الذبائح لهم وانفاق الاموال الكثيرة في زيارتهم فان فاته ذلك ولو سهواً بادر بتقديم اضعافه لهم خيفة منهم على نفسه وأهله وماله ولا يبالى من رب العزة ولا يحسب له حسابا هذا ولولا أن أصحاب هذه المعتقدات الباطلة بين ظهرانينا لم نصدق أن مسلما يقول مثل هذا القول والامر لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والطريق المستقيم لمن يرجو الله واليوم الآخر ويطلب لنفسه طريقا الى الجنة أن يعتقد أن الله واحد لا شريك له في ملكه ولا خالق غيره ولا رب سواه وأنه لا يعطي ولا يمنع ولا يخفض ولا يرفع إلا هو وأنه لم يوكل ولن يوكل أحداً من مخلوقاته في التصرف بملكه وإنما يفعل مثل هذا من يعجز عن القيام بشؤن نفسه وأنه يفعل بمجرد مشيئته واختياره لا بأمر آمر ولا بعد استشارة احد لحكمة يعلمها هو لا لرغبة فلان ولا فلان وأنه لن يجسر أحد من خلقه ولا الملائكة المقربون ولا الانبياء المرسلون على تغيير شيء من خلقه وأن الانبياء عباد مكرمون جعلهم الله سفراء بينه وبين خلقه في دعوتهم اليه والاقرار له بالوحدانية لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وأنهم لا يملكون لانفسهم ضراً ولا نفعاً ولا لغيرهم من سائر خلق الله وأن الله عصمهم عما يخل بشرف الرسالة لئلا يفوت الغرض المطلوب من هذه الرسالة وأنهم لا يزيدون على ذلك قدر حبة فمن قال فيهم غير هذا فهو مبتدع إن لم ينسب لهم من الأفعال ماهو لله

والحسين سيدا كل من مات شاباً ودخل الجنة وانت خبير بان المتبادر من العبارة انهما ماتا شابين اذ سنهما فوق الاربعين بالاتفاق وان لم يلزم كون السيد في سن من يسودهم

جل شأنه وإلا فهو كافر وأن الأولياء عباد أطاعوا الله فأحبهم ورفع منزلتهم لديه ولكنهم كغيرهم من الناس ليس لهم من أمر الله شئ والله لايحتاج الي وساطة أحدمنهم في جلب منفعة لاحد أو دفع مضرة عنه وان الله يفعل مايفعل من ذلك بمحض اختياره وان جعل القبور مساجد أي قبر كان منهى عنه ملعون فاعله كما سبق في الاحاديث التي ذكرناها وأن تشييد القبور ونصب شباك النحاس عليها والقاء الستائر فوقها وتعليق القناديل حواليها منهي عنه ملعون فاعله قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها السرج وفي صحيح مسلم عن أبي هياج الاسدي قال قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه الأ أبعثك على مابعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ادع قبراً مشرفاً إلا سويته ولا تمثالا الا طمسته • فقرن بين تسوية القبر وطمس التمثال وفي الصحيحين أن أم سلمة وأم حبيبة ذكرتا للنبي صلى الله عليه وسلم كنيسة بأرض الحبشة وذكرتا من حسنها وتصاوير فيها فقال عليه الصلاة والسلام إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك التصاوير أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة وإن تسوية هذه القبور المشيدة أمر واجب لاينازع فيه الا ضال مبتدع لايرجو لله حسابا قبر من كان من كبير أو صغير أو عالم أو جاهل أو صالح وليس في هذا إيذاء أحد من الاولياء ولا من غيرهم فان هذا حكم من أحكام الدين يجب اقامته ومن لم يرض به وتأذ باقامته فهو كافر ملعون ليس من عباد الله الصالحين وحاشا أولياء الله أن يتأذوا من إقامة أحكامه التي شرعها لعباده وكلفهم بها وهم رضي الله عنهم أشد الناس حرصاً على إقامة حدود الله وأبعدهم عن مقارفه الاثم وما أوقع الناس في هذا المنكر الا التقليد وقلة من يبصر الناس من العلماء ويرشدهم الى طريق الحق ويعرفهم الحلال من الحرام وفساد قلوب العامة وغلظ أكبادهم فتراهم إذا ناظرتهم على إتيان هذه المنكرات احتجوا بان العلماء يأتونها وليس فعل أحد حجة في الدين بعد النبي صلي الله عليه وسلم فاذا رويت لهم حديث النبي صلى الله عليه وسلم الصحيح الصريح على خلاف مايراه ويفعله نفر أشد النفور وهذا منكر عم بلاؤه ومرض تعذر على الاطباء شفاؤه والامر لله العلي الكبير

وليس موتهما في سن الشباب اذ سنهما فوق الاربعين بالاتفاق وكأن السر ان من لم يجاوز الستين قد يعد في العرف شاباً لاشيخاً ويجوز أن يقال اهل الجنة وان كانوا شباباً كلهم الا ان الاضافة اضافة توضيح باعتبار بيان العام بالخاص لكن خص من ذلك الانبياء والخلفاء — فائدة — في الحديث مامن نفس منفوسة يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ ذكر الامام النووي في فتاواه معناه الاخبار بان كل نفس موجودة تلك الليلة لاتبقى مائة سنة بل تموت قبل ذلك والمقصود انخرام ذلك القرن ووجود آخرين وفيه تقصير الامل وليس معناه انه لايعيش احد بعد ذلك اكثر من مائة سنة —وقال— في شرح مسلم والجمهور (٢) على حياة الخضر عليه السلام فياؤول الحديث على انه كان في البحر أو انه عام مخصوص ويؤيد كلامه انه وقع التصريح بقيد على الارض في رواية اخرى للحديث وانه

---

(١) قوله والجمهور على حياة الخضر الخ أقول هذا غير صحيح إذلا دليل عليه من كتاب منزل ولا سنة ثابتة فيجب المصير اليه ولم ينقل عن أحد ممن يوثق به ويعتمد على نقله أنه رآه واخبره انه الخضر صاحب موسى عليه السلام ومثل هذا لا يمكن التصديق به الا بأحد هذين الطريقين أما الخبر الصادق أو المشاهدة بالبصر وبدون ذلك فالتصديق بوجوده ضرب من الخلط والعادة المستمرة ان الانسان لايعيش مثل هذا العمر الطويل فمن ادعي خلاف العادة في فرد من افراد هذا النوع طوالب بالدليل على ذلك وكل ما استند اليه القائلون بحياة الخضر الى الآن وانه يبقى حيا الى آخر الدنيا أحاديث لم يصح منها شئ عند أهل العلم بالحديث وحكايات لفقها القصاصون ترويجا لحالهم عند العامة ولذلك أنكر الامام المجتهد أبو محمد على بن احمد بن حزم الظاهري وشيخ الاسلام أبو العباس احمد ابن تيمية الحراني الحنبلي روح الله روحهما صحة ذلك وكفى بقولهما على سعة علمهما بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة صحيحه وضعيفه حجة لنا فيما ذكرناه على ان القرآن يخالف ماذهب اليه القائلون بحياته فان الله جل شأنه قال في محكم كتابه (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) وقال لشر خلقه ابليس (انك من المنظرين) في جواب قوله (انظرني الى يوم يبعثون) فجعل ذلك خصوصية لعدوه إبليس لامتحان خلقه به ولتتم لعنته عليه ولم يجعل ذلك لاحد غيره لانعمة ولا نقمة فالقائل بغير ذلك غير مصيب فيما قاله والله اعلم

كان عيسى عليه السلام حياً في السماء وكذا الدجال في جزيرة — وقال — الشيخ ابن حجر مراده إن عند انقضاء مائة سنة من تلك المقالة يخرم ذلك القرن وقد وقع الاجماع من أهل الحديث على ان أبا الطفيل كان آخر الصحابة موتا وغاية ماقيل فيه انه بقي الى سنة عشر ومائة وهي رأس مائة سنة من مقالة النبي صلى الله عليه وسلم فانه قال ذلك قبل الموت بشهر فاندفع ماقاله الطيبي من انه أراد بموت الصحابة لكن هذا على الغالب وإلا فقد عاش بعض الصحابة أكثر من مائة سنة وما قيل الخطاب مع من كان معه في مكانه صلى الله عليه وسلم — فائدة — في الحديث أنا سيد ولد آدم وفى الحديث الصحيح أيضاً لاتفضلوا بين الانبياء التوفيق بينهما بخمس وجوه • أحدها انه نهي قبل أن يعلم أنه أفضلهم فلما علم صلى الله عليه وسلم قال أنا سيد ولد آدم • ثانيها انه نهي عن تفضيل يؤدي الى الخصومة كما نقل في الصحيح في سبب هذا الحديث من لطم المسلم اليهودى • ثالثها نهي عن تفضيل يشعر بتنقيص بعضهم • رابعها قاله تواضعاً • خامسها النهي عن التفضيل في نفس النبوة لا في ذوات الانبياء وزيادة خصائصهم — فائدة — فى الحديث إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم عن ركعتين في صلاة الظهر أو العصر فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله فقال له كل ذلك لم يكن قال انما صليت ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق مايقول ذو اليدين قالوا نعم فصلى بهم ركعتين أخريين فيه ابحاث — الاول — التفرقة بين ذى اليدين وبين ذى الشمالين والمذكور في الحديث ذو اليدين من بني سليم واسمه الخرباق بكسر المعجمة وسكون الراء بعدها باء آخرها قاف تأخرت وفاته بعد النبى صلى الله عليه وسلم • وأما ذو الشمالين فهو خزاعي اسمه عمير قتل ببدر وهذا الفرق هو الصواب المنقول عن البخارى وان قال بعض المحدثين باتحادهما أو بان المذكور فى الحديث ذو الشمالين صرح به الشيخ ابن حجر والشيخ ابن العراقى — البحث الثاني — ان قوله قصرت روي بضم القاف وكسر الصاد وكل رواية رجحها طائفة — البحث الثالث — ان قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن كذب فكيف صدر منه صلى الله عليه وسلم وأجيب عنه بأجوبة أحسنها عندي ان العصمة انما تثبت عصمة عن الكذب في الاخبار عن الوحى في الاحكام وغيرها دون الامور الوجودية سيما إذا لم يقر عليه بل تنبه على السهو — قال — بعض المحدثين يجوز السهو عليه اذا لم يقر على السهو فينبه إما على التراخي وهو مختار امام الحرمين أو على الفور وهو الاصح ثانيها انه سهي

لانسي فأشار الى الفرق بين السهو والنسيان إذ السهو قد يقع من الافعال الظاهرة باعتبار الاشتغال بالآخرة بخلاف النسيان فانه غفلة ورد بانه ليس بينهما فرق لغة وبانه وقع في الحديث أنا بشر أنسى كما تنسون وثالثها انه نفى صلى الله عليه وسلم نسى بالتخفيف لانسي بالتشديد فانه جاز عليه التنسية لا النسيان ولا يخفى انه لا يرد هذا الجواب مع الجواب السابق آخر الحديث من الاستفسار من القوم وجوابهم رابعها وهو المختار عند الشيخ ابن حجر وتبعه السيد الشريف في بحث النهي من شرح المفتاح ان المراد كل ذلك لم يكن في ظني واعتقادي لا بحسب نفس الأمر — أقول — كما لا يناسب منصب النبوة الاخبار الكذب الغير المطابق للواقع فكذا الاعتقاد المخالف لنفس الأمر — البحث الرابع — ان كلام النبي صلى الله عليه وسلم يبطل الصلاة فكيف بنى فصلي ركعتين فقط الا أن يحمل كلامه صلى الله عليه وسلم على ظن اتمام الصلاة فكان في حكم الناسى وكلام الناسي لا يبطلها عند الشافعية لكن يبطلها عند الحنفية وأشكل فيه كلام القوم وجوابهم عمداً إلا على مذهب من جوز تعمد الكلام فى الصلاة لاصلاحها أو من قال جواب النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة واجب غير مبطل للصلاة وأجيب بان الصحابة لم يتكلموا بل أشاروا بالرأس واليد وحمل القول على الاشارة مجاز شائع وأنت خبير بانه مع بعده عن العبارة لا يتم في قول ذى اليدين تأمل — فائدة — في الحديث من اقتبس علما من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر المقصود انهما اشتركا فى كونهما باطلا وخداعا وتمويها فان النجوم لا فعل لهما بل الفاعل هو الله تعالى وهو خالقها وخالق كل شئ وكذلك السحر تخييل وفى الحديث ايضا اذا ذكرت النجوم فامسكوا يعني امسكوا عن الخوض في علم النجوم والعمل به والتصديق لقائله ذكر الامام ابو الشكور السالمي الحنفي علم النجوم كان مشروعا في زمن ادريس عليه السلام وقد نسخ بالاجماع والاشتغال بالمنسوخ خطأ والعمل به باطل ثم ذكر فيه روى عنه صلى الله عليه وسلم من أتى عرافاً أو كاهنا فصدقه على مايقول فقد كفر بما أنزل على محمد فاذا قال ان الفلك يفعل كذا والنجم يفعل كذا ورأي الفعل من هذه الاشياء فقد كفر ومن صدقه في ذلك يصير كافراً ومن عرف الفعل من الله تعالى وعرف هذه الاشياء أسبابا كأن يقول ان نجم كذا اذا بلغ برج كذا فانه يكون من الله من آياته كذا فانه لا يكون كافرا ولكن يكون مخطئاً — وقال — الامام النووي الكهانة في العرب ثلاثة أضرب أحدها أن يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع

في السماء وهذا القسم بطل من حين بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم • الثاني ان يخبره بما يطرأ أو يكون في أقطار الارض وما خفي عنه فيما قرب أو بعد وهـذا القسم لايبعد ونفت المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده ولكنهم يصدقون ويكذبون والنهى عن تصـديقهم والسماع منهم عام • الثالث المنجمون لكن الكذب فيهم أقوى وأغلب ومن هـذا القسم العرافة وصاحبه عراف وهو الذى يستدل على الامور بأسباب ومقدمات وهـذه الاضرب كلها كهانة وقد أكذبهم الشرع — وقال — الشيخ ابن حجر الكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرها ادعاء علم الغيب كالاخبار بما سيقع من الاستناد الى سبب والاصل فيه استراق الجنى السمع من كلام الملائكة فيلقيه في أذن الكاهن والكهنة قوم لهـم أذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فتلقاهم الشياطين للتناسب وكانت الكهانة فاشية خصوصا في العرب وهي على أصناف منها التلقي من الجن فان الجن يصعدون الى السماء ويسترقون السمع فلما جاء الاسـلام ونزل القرآن حرست من الشياطين وأرسلت عليهم الشهب فبقي من استراقهم مايخطفه الاسفل من الاعلى قبل اصابة الشهاب وكانت اصابة الكهان أي استراق السمع قبل الاسلام كثيرة جدا وأما في الاسلام فقدر ذلك جدا حتي كاد يضمحل ومنها مايخبره الجني لوليه بما غاب عن غيره مما لايطلع الانسان عليه غالبا أو يطلع من قرب دون بعـد ومنها مايستند الى ظن وتخمين وحدس وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة تمنعه من كثرة الكذب ومنها مايستند الى التجربة والعادة فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك وكل ذلك مذموم شرعا • وورد في ذم الكهانة أحاديث بأسانيد جيدة دالة على الوعيد تارة بعدم قبول الصلاة أربعين يوما وأخري بالكفر فيحمل على حالتين والعراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من قول أو فعل ثم قال وفي الحديث بقاء اسـتراق السمع للشياطين لكنه قل وندر حتى كاد يضمحل بالنسبة الى ماكانوا عليه في الجاهلية — قال — القرطبي ويجب على من يقدر على منع ذلك ان ينفى من يتعاطى شيئا من ذلك في الاسواق وينكر عليهم أشد النكر وعلى من يأتي اليهم ولا يغتر بصدقهم في بعض الامور ولا بكثرة من يجيء اليهم ممن ينسب الى أهل العـلم فانهم جهال • وذكر صاحب الأزهار شرح المصابيح — واعلم — ان بعض مايقوله الكاهن صحيح وصدق ومع ذلك يحرم القول بذلك وفيه دلالة على ان من يقول الصدق والكذب لايقبل قوله ولا روايته وشهادته

وحرمة الاتيان الى الكهان والعراف والمنجم بالاجماع ثم النهى عن علم النجوم مما يدعيه أهلها من معرفة الحوادث في مستقبل الزمان مثل إخبارهم عن هبوب الريح ومجيء المطر ووقوع الثلج والحر والبرد وتغير الاسعار ونحوها مما استأثره الله لايعلمه أحد غيره الا باطلاع منه للانبياء أو الاولياء فاما مايدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف به الزوال وجهة القبلة فانه غير داخل في المنهي عنه — نقل — في الشرعة عن علي رضي الله عنه أنه كان يكره السفر والنكاح في محاق الشهر وإذا كان القمر في العقرب ويؤيده انهم جوزوا تعلم النجوم لمعرفة الوقت والقبلة وبالجملة من جوز ذلك ينبغي أن يجوز الكسوف والخسوف باعتبار الحساب على قولهم تأمل . وذكر في شرح العقائد الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن فى المستقبل ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من يزعم ذلك من الجن ومنهم من يزعم ذلك بفهم يعطاه والمنجم اذا ادعي علم الحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة علم الغيب أمر تفرد به الله تعالي لاسبيل اليه للعباد الا باعلام منه وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو الارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولذا ذكر في الفتاوي أن قول القائل عند رؤية الهالة للقمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا لعلامة كفر فان قيل ماالفرق بين علم النجوم المحرم وعلم الطب المجوز ـ أقول ـ وبالله التوفيق الفرق انه لم يتصور من عاقل ان يعتقد صانعية الدواء بحيث يتوهم معبوديته بخلاف الكواكب فلذا ضل فيه طائفة وقد يفضي الاشتغال بعلم النجوم الى مثل ذلك فبواسطة ذلك منع العلماء من النجوم دون الطب مع إن اعتقاد التأثير والصنع في الكل ممنوع ولاعتقاد السببية العادية في الجميع وجه ومما يناسب المقام ان السحر يطلق على مايقع بخداع وتخيلات لاحقيقة لها كالشعوذة من صرف الابصار عما يتعاطاه بخفة يده وقد يستعين في ذلك بما يكون فيه خاصية ويطلق أيضا على مايحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم ويطلق على مايحصل بمخاطبة الكواكب واستنزال روحانيتها بزعمهم ومنه مايوجد من الطلسمات كالطابع المنقوش فيها صورة عقرب مثلا في وقت كذا فينفع من لدغة العقرب واختلف في السحر فقيل لاحقيقة له وهو تخييل محض والصحيح ان له حقيقة كما يدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة ثم على الصحيح هل يمكن به انقلاب عين الى غيره أو مجرد تغيير المزاج بالمرض ونحوه الثاني مذهب الجمهور لكنه ليس مقصوراً على التفريق بين المرء وزوجه على ما زعم بعضهم نظراً

إلى أن القرآن لم يذكر غيره في مقام التهويل والصحيح ان الآية ليست نصاً في منع الزيادة ويجوز في العقل الزيادة على ذلك والفرق بين السحر والمعجزة والكرامة أن السحر يكون بمقارنة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر مايريد والكرامة تقع غالبا إتفاقا والمعجزة تكون بالتحدي — ونقل — امام الحرمين الاجماع على ان السحر لايقع إلا من فاسق والكرامة لاتظهر على فاسق — وقال — القرطبي السحر حيلة صناعية غير انها لدقتها لايتوصل اليها إلا آحاد الناس ومادته الوقوف على خواص الاشياء والعلم بوجوه تركيبها وأوقاته وأكثرها تخيلات فيعظم عند من لايعرفها • ولبعض السحر تأثير في القلب بالحب والبغض — قال — النووي السحر حرام وهو من الكبائر بالاجماع • وقد عده النبي صلى الله عليه وسلم من الموبقات السبع ومنه مايكون كفراً ومنه مالا يكون كفراً بل معصية كبيرة • وأما تعلمه وتعليمه فحرام فان تاب عما هو كفر قبلت توبته وإن لم يكن كفراً عزر • وعن مالك الساحر كافر يحتم • ومثله لايستتاب كالزنديق — وقال — عياض وبقول مالك قال احمد وجماعة • وقد أجاز بعض العلماء تعلمه لاحد أمرين إما لتميز ما فيه كفر عن غيره وأما لازالته عن موضع كان فيه • فالاول لامحذور فيه الا من جهة الاعتقاد فاذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرده لايستلزم منعاً كمن يعرف كيفية عبادة الاوثان • وأما الثاني فان كان لايتم الابنوع من الكفر أوالفسق فلا يحل أصلا والاجاز للمعنى المذكور كذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ وفيه أيضا انهم قالوا لما كان السحر من تأثيرات الارواح الخبيثه فالمعالجة بالادوية الالهية من الذكر والدعاء والقراءة والقلب اذا امتلأ بالتوجه الى الحق تعالى لايحل به السحر فيشكل بما وقع من سحر النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن الدفع بان ماذكروا محمول على الغالب وانما وقع به صلى الله عليه وسلم لبيان تجويزه ذلك وذكر في شرح المقاصد السحر أمر خارق للمادة من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة يجرى فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين تفارقه المعجزة والكرامة وبانه لايكون باقتراح المقترحين وبأنه يختص ببعض الازمنة والشروط وبان صاحبه ربما يستعين بالفسق والخزى في الدنيا والآخرة الى غير ذلك من الفروق — فائدة — في الحديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فان قيل قد قال عليه الصلاة والسلام مثل أمتي كمثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره فكيف التوفيق قلنا الخيرية تختلف بالاضافات والاعتبارات فالقرون السابقة

خير بنيل شرف قرب العهد بالنبي صلى الله عليه وسلم ولزوم سنن العدل والصدق واجتناب المعاصي على ما أشار اليه قوله عليه الصلاة والسلام ثم يفشوا الكذب وأما باعتبار كثرة الثواب ونيل الدرجات فى الآخرة فلا يدري أن الاول خير لكثرة طاعته وقلة معصيته أم الآخر لايمانه بالغيب طاعة ورغبة مع انقضاء زمن مشاهدة آثار الوحي والمعجزات كذا في التلويح • لكن قال الامام النووي في فتاويه ان حديث مثل أمتي ضعيف لانه روي عن يوسف الصفار وهو ضعيف بالاتفاق كثير الوهم منكر الحديث ولو صح لكان هذا بعد نزول عيسى عليه السلام حين تظهر البركة ويكثر الخير ويظهر الدين بحيث يشكل على الرائي هل هؤلاء أفضل أم الاوائل وهذا فيما يظهر عند الرائي والافاول الامة أفضل في نفس الأمر • وذكر بعض المحدثين أن القرن الاول هم المفضلون على سائر القرون بلا شبهة وانما التردد في نفعهم في بث الشريعة والذب عنها والمطر ينبت الزرع في الاول وبربيه عند استوائه فى الآخر فلا يدري أنفعه في الاول أجدي أم في الآخر - فائدة - في الحديث لاتسبقونى بالركوع والسجود فهما سبقتكم لحقتموني اني قدبدنت قال أهل العلم بالرواية الصواب بدنت بالفتح وتشديد الدال أي كبرت وصرت ذا سن • وروي بدنت بضم الدال وهو خطأ لان معناه كثر لحمي ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة — فائدة — في الحديث أخنع الاسماء عند الله رجل يسمي ملك الاملاك • وجاء في الصحيح عن سفيان بن عيينة فان ملك الاملاك مثل شاه شاهان ثم اخنع بالخاء المعجمة قبل النون فى آخرها العين • وروي بالياء فى آخرها العين أى أخيع • وروي بالياء فى آخرها أي أخيا كلاهما بمعني أوضع وأذل كذا ذكره الامام النووى • وروي انخع بتقديم النون على الخاء بمعنى أقل الاسماء من النخع في الذبيحة وهوأن يجوز بالذبح الى النخاع فكأن الاسم بسبب اهلاك المسمى بالكلية لاستشماره بالتكبر الذي هو من صفات الحق تعالى وتقدس — فائدة — في الحديث إن قعر جهنم سبعون خريفا • وروي إن قعر جهنم سبعين وكان وجه الاخير أن خبر إن منصوب في لغة رواها في المغني أو أن القعر مصدر قعرت البئر اذا بلغت قعرها وسبعين ظرف أي ان بلوغ قعرها يكون في سبعين عاما — فائدة — في الحديث ان من أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون الاصل انه أي الشان ووجه الكسائي بزيادة من في اسم ان كذا قال ابن مالك ورده صاحب المغني بان الكلام موجب والمجرور معرفة في الاصح وبان المعني يأباه لانهم ليسو اشد عذابا يوم

القيامة من سائر الناس ـ أقول ـ فيه انه ورد في صحيح مسلم ان من أشد واختلف نسخه ففي بعضها المصورين وهي الاكثر وفي بعضها المصورون وأما في صحيح البخاري ففيه أشد الناس عذاباً عند الله المصورون وذلك على سبيل المبالغة والرد عليهم وقيل المراد هنا من يصور ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك قاصد له فانه يكفر بذلك • وقيل هذه الرواية محمولة على الراوية التي فيها كلمة من انتهى ـ فائدة ـ روى في أركان الحج لبيك إن الحمد والنعمة لك ان هذه تكسر وتفتح على معنى لأن الحمد ونقل في الكشاف في آخر سورة يس الفتح عن الشافعي والكسر عن أبي حنيفة ـ أقول ـ قال الامام النووي في الروضة الكسر أصح وأشهر وذكر الشيخ ابن حجر والكسر أحوط عند الجمهور ونقل عن بعضهم وجه ذلك انه يقتضي ان تكون الاجابة مطلقة غير مقيدة وان الحمد والنعمة لله على كل حال والفتح على التعليل كانه يقول أجبتك بهذا السبب ـ فائدة ـ في الحديث إن الله خلق آدم على صورته يحتمل وجوهاً • احدها ان الضمير راجع الى انسان آخر ضربه رجل على وجهه فمر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ذلك الحديث • ثانيها أنه راجع الى آدم عليه السلام والمقصود الرد على الدهرية القائلين بانه لا انسان الا أنه خلق من نطفة أو الاشارة الى انه لا مسخ ولا تشويه في آدم بوجه ما بخلاف اصحابه في الحسن من الطاوس وابليس والحية • ثالثها وهو المختار عند المحققين ان الضمير راجع الى الله تعالى والمراد من الصورة الصفة يعني ان الله تعالى أعطاه نعوت الكمال وصفات المتعال من الكلام والبيان والعظمة والجلال أو الاضافة للتشريف وبهذا التقرير يظهر وجه الحديث الآخر اعني رأيت ربي في أحسن صورة وله تأويل آخر أى رأيت ربي وأنا في أحسن صورة • وقيل كان ذلك رؤيا منام • ذكر الامام الغزالي في الرسالة النورية عالم الشهادة فقال لعالم الغيب ثم قال أن كان لهذه الحضرة الالهية المشتملة على اللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم ممتاز الصورة وان كان بوجه الصورة الانسية نوع ترتيب على هذه المشاكلة فهي على صورة الرحمن وفرق بين أن يقال على صورة الله وبين صورة الرحمن لان الرحمة الالهية هي التي صورت من الحضرة الالهية بهذه الصورة ثم أنعم على آدم باعطاء صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف العالم حتى كأنه كل ما في العالم إذ هي نسخة من العالم مختصرة ولولا هذه الرحمة لعجز الآدمي عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه فلما كان هذا من آثار الرحمة صار على صورة الرحمن لا على صورة الله ولولا هذا المعنى لكان على صورة الرحمن غير منظوم بل

ينبغي أن يقال على صورته واللفظ الوارد في الصحيح على صورة الرحمن — واعلم — أن الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه تأويلا آخر ظاهريا من عرف نفسه بالامكان والحدوث فقد عرف ربه لان الممكن أو المحدث لابد له من صانع على ماعرف في موضعه — فائدة — في الحديث إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن • وفي رواية أجد نفس ربكم قالوا عنى به الانصار الذين فرج الله بهم كرب المؤمنين وهم يمانيون لانهم من الأزد والنفس مستعار من نفس الهواء الذي يرده التنفس الى الجوف فيبرد من حرارته أو من نفس الريح الذي تنسمه فيتروح اليه أو من نفس الروضة وهو طيب روائحها ويقال أنت في نفس أي في سعة وفسحة ومنه الحديث لاتسبوا الريح فانها من نفس يريد إنها تفرج الكرب وتنشئ السحاب وتنشر الغيث وتذهب الجدب — وقال — الازهري النفس اسم وضع موضع المصدر من قولهم نفس تنفيساً ونفساً كما يقال فرج تفريجاً وفرحاً كأنه قال أجد تنفيس ربكم من قبل اليمن ويمكن أن يقال الحديث اشارة الى قبول أهل اليمن الايمان بلا كثير مشقة المسلمين وشيوع الاسلام فيه وكذا ورد في الآخر الايمان يماني — فائدة — في الحديث ينزل الله الى سماء الدنيا في كل ليلة وفي رواية في ليلة النصف من شعبان النزول بمعنى الاقبال الى الارض بالرحمة والاستعطاف فيقول هل من مستغفر هل من تائب هل من سائل وبعبارة أخرى المراد نزول الألطاف الالهية وقربها من العباد • وقيل المراد نزول الملائكة ثم التخصيص بالليل وبالثلث الاخير منه لانه وقت التهجد وغفلة الناس عمن يتعرض لنفحات رحمة الله وعند ذلك تكون النية خالصة والرغبة الى الله وافرة وذلك مظنة القبول والاجابة — فائدة — في الحديث مامن آدمي إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله وفي رواية من أصابع الرحمن هذا مثل لكمال القدرة والاستيلاء والعظمة من الله تعالى ولنهاية العجز والافتقار والذل لابن آدم حيث يتصرف فيه بما شاء يصرفه تارة الى الخيرات فيوفقه الى الطاعات ويميله تارة الى الشرور والقبائح فيمتحنه بابتلاء المعاصي فيكون مضطراً بين صفة الجلال ونعت الجمال — فائدة — في الحديث لاتسبوا الدهر فان الله هو الدهر أورده الائمة في الكتب لكنه ذكر في ميزان الاعتدال أنه من رواية سعيد بن هاشم الفيومي وهو ضعيف ثم تأويله ان العرب كانت تضيف الاشياء الى الدهر قال الله تعالى (وما يهلكنا إلا الدهر) وكانوا يلعنون الدهر ويسبونه عند النوازل ويذكرون ذلك عند أشعارهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لاتسبوا فاعل هذه الأشياء فانكم إن

سيتموه وقع السب على الله لانه الفعال لما يريد بل نقول لو فرض ان الدهر فاعل لهذه الاشـياء لكن لاخفاء في أن ذلك بتقدير الله تعالى وإرادته وأمره ومشيئته وهو الذى أعطي الدهر القوة على الفعل فبالحقيقة الفعل من عند الله تعالى ألا ترى إنه لو صدر من عبد زيد نفع أو ضر بالنسبة الى شخص فيذم العبد أو يشكره يقال ان زيداً هو الغلام فلا تشكروا الغلام أولاتذموه ثم لامساس لهذا الكلام هنا إلا أن يقال هذا ماحفظ من قوله ان الله هو الدهر ثم الكلام على حصر المسند في مثل قولنا الله الخالق المشهور الخالق هو الله لاغيره وذهب صاحب الكشاف الى انه لحصر المسند اليه أي ان الله هو الخالق — فائدة — في الحديث ومايزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتي أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع بهوبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله الذى يمشي بها وان سألني أعطيته وان استعاذني لأعيذنه كذا في البخاري • لكن ذكر الذهبي ان هذا غريب جداً لاوهيته الجامعة لعدوه في منكرات شيخ خالد البخارى وفيه مقال ولم يرو هذا إلا بهذا الاسناد ولا أخرجه البخاري — ثم قال — الشيخ ابن حجر ان للحديث طرقاً يدل على انله أصلا وان كان في بعضها مقال ثم التأويل في المعني ان كليته لي فلا يصغي سمعه الا الي مايرضيني ولا يبصر الا لما أمرته وبالجملة لاتحرك له جارحة الا في الله لله فهي كلها تعمل بالحق للحق • وحمله الصوفيـة على مقام الفناء والمحو وانه الغاية التي لاشيء وراءها ولا يخفى انه لامتمسك للقائلين بالاتحاد أوالوحدة المطلقة لآخر الحديث الى قوله ولئن سألني — فائدة — في الحديث البر حسن الخلق والاثم ماحاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس — قال — الامام النووى البر يكون بمعني الصلة والصدق واللطف وحسن الصحبة والعشرة والطاعة وهذه الامور تجمع حسن الخلق ومعنى حاك تردد وتحرك ولم ينشرح له الصدر وحصل في القلب منه الشك وخوف كونه ذنباً — أقول — المقابلة بين الاثم والبر على هذا غير ظاهرة الا ان يدعي مبالغة أن ماليس بالبر وحسن الخلق اثم والاظهر انه اشارة الى مافي النهاية • من قولهم ان البر دون الاثم أى ان الوفاء بما جعل على نفسه دون الغدر والنكث — فائدة — فى حديث الايمان والاسلام والاحسان قال فاخبرني عن الاحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم ذكروا انه أشار في الحديث الى حالتين أرفعهما مشاهدة بقلبه والثانيـة أن تستحضر اطلاع الحق على ماتعمله أى تراعى الأدب اذا كنت تراه وان لم تره فاستمر على العبادة فانه يراك اذ المعني لاتغفل فانه يراك

وظني ان مجرد رؤية العبد اياه ليس أعلى من رؤيته تعالى لعمل العبد في العبادة كما لايخفى على المنصف فالوجه ان يجعل المعني الاول مشتملا على رؤية العبد ورؤية الحق تعالى والثاني مجرد رؤية الحق فان رؤيته تعالى لازمة قطعاً فلذا ترك الاشارة اليها في المعني الاول وينبغي أن يعلم انه وقع في آخر الحديث فانه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم ولقائل أن يقول ورد الحديث في آخر عهد الاسلام على ما في شرح البخاري للشيخ ابن حجر فلا وجه لجهل الصحابة حينئذ بأمر الدين • والجواب أن المراد التثبيت على ذلك كما قالوا في قوله تعالى اهدنا الصراط والمراد التعليم بالفرق بين الايمان والاسلام والاحسان واظهار التفاوت بين ذوي الاحسان — فائدة — في الحديث ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لايعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه — أقول — معني الحديث الحلال الطيب والحرام الخبيث أي ماله في الحقيقة جهة واحدة من الحل والحرمة ظاهر أمره بنص أو قياس أو استصحاب أوغيره على المسلمين • وبينهما ماهو في محل الاشتباه لايعرفها العوام بل كثير من العلماء وانما يعرفها المجتهدون بل انما يعرفها المؤيدون منهم بالنظر الدقيق المنور بنور التقوى فألحقها هؤلاء المجتهدون بأحدهما أو بقريب منهما فتلك الشبهات يجوز أن يكون مما تعارض فيه دليلان على الحل والحرمة بل مباحة بالنظر الظاهري الفقهي لكن تحتها سر دقيق يقتضي الاجتناب يعرفه أصحاب التقوي من أهل البصيرة هكذا حقق المقال ودع عنك ماقيل أو يقال • ثم قوله استبرأ استفعل من البراءة أي برأ دينه من النقص ودينه من الطعن كذا في شرح البخاري للشيخ — وقال — في النهاية العرض في اللغة موضع المدح والذم من الانسان سواء كان في نفسه أوفي سلفه أو من يلزمه أمره ويطلق على نفسه وبدنه لاغير وهو المراد في الحديث انتهى — فائدة — في صحيح البخاري في رواية شعبة لما نزلت قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) قال الصحابة يارسول الله إننا لم نظلم فأنزل الله إن الشرك لظلم عظيم — أقول — في المقام أبحاث • الاول ان آخر الآية الاولى (أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) فلقائل أن يقول يجوز أن يراد ثبوت الأمن على الدوام من أول الأمر كما يناسب الجملة الاسمية أو الأمن على سبيل الجزم فلم تحمل الصحابة الآية على ذلك فيرتفع الاشكال مع أن حمل الظلم المنكر على الشرك بواسطة انه أعظم أنواعه بعيد لايفهم من العبارة • والجواب ان ماقبل الآية وسياقها في الفرق بين المؤمن والكافر حيث قال تعالى (وكيف أخاف

ماأشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا الآية) الثاني أن المتبادر من قوله تعالى (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) اجتماع الايمان والظلم إذ قولهم لبس بالفتح يلبس بالكسر بمعني خاط فوجهه أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بوجود الصانع باثبات الشرك له لكنه حمل كثير من المحدثين الآية على الارتداد وتقدم الايمان على الكفر المتأخر • واختار الشيخ ابن حجر أن المراد بالآية النفاق وأنت خبير بانه لايلائمه دفع اشكال الصحابة رضى الله عنهم بقول لقمان إن الشرك لظلم عظيم إذ الشرك ليس بخاص بالنفاق وان كان عاماً • الثالث انهذه الرواية للحديث تقتضي أن يتأخر نزول قوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم عن الآية الاولى واستشكال الصحابة لكن رواه البخارى ومسلم من طريق آخر فقالوا أي الصحابة أينا لم يلبس إيمانه بظلم فقال صلى الله عليه وسلم إنما هو الشرك ألم تسمعوا ماقال لقمان • وفي رواية ليس بذلك ألا تسمعون الى قول لقمان فظاهر هذا الطريق ان هذه الآية التي في سورة لقمان معلومة لهم ولذا نبههم عليها • فقال الشيخ ابن حجر ويحتمل أن يكون نزولها وقع في الحال فتلاها النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ونبههم فتلتئم الروايتان وأنت خبير بانه بعيد بل الوجه انه يجوز أن يكون قول لقمان معلوماً للصحابة قبل نزول الآية الثانية بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم ـ فائدة ـ فى الحديث للبخاري يخرج من النار من قال لااله الا الله وفي قلبه وزن شعرة من خير ويخرج من النار من قال لااله الا الله وفي قلبه وزن برة من خير ويخرج من النار من قال لااله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير • وفي رواية بدل قوله من خير من إيمان ـ أقول ـ يستشكل الحديث على المحققين من العلماء القائلين بأن النطق بالشهادتين شرط لاجراء الأحكام الدنيوية لا لأحكام الآخرة من دخول الجنة والخلاص من النار فقال الشيخ ابن حجر المراد بالقول هنا القول النفسى وأنت خبير بانه ليس أيضا شرطاً بل مجرد الاعتقاد كاف عند المحققين ـ وقال ـ المولى الكرماني المراد الخروج بحسب حكمنا وفيه انه غير مفهوم من العبارة ولا بمقصود هنا أيضاً إذ الخروج بحسب الحكم لامدخل فيه لمراتب مافى القلب فالوجه عندي انه يجوز أن يكون للخروج من النار مرتبة أخري للايمان أنزل من تلك المراتب المشتملة على القول والاعتقاد هي مرتبة الاعتقاد فقط ـ فائدة ـ في الحديث للبخاري عن الزبير قال سألت أبا وائل عن المرجئة فقال حدثنى عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

سباب المسلم فسوق وقتاله كفر فقال الشارحون السباب بكسر السين وتخفيف الموحدة أشد من السب وهو أن يقول فى الرجل مافيه وما ليس فيه والفسق فى الشرع الخروج عن طاعة الله ورسوله وهو أشد من العصيان واطلاق الكفر على قتال المسلم مبالغة أو للتشبيه فان قتال المسلم من شأن الكافر أو المراد بالكفر الخروج عن حقوق المسلمين ثم قالوا مقتضى الحديث الرد على المرجئة وعرف منه مطابقة جواب ابي وائل للسؤال عنهم كأنه قيل كيف تكون مقالتهم حقة والنبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا ـ اقول ـ في الرد على المرجئة اشكال لان الآيات والاحاديث الدالة على وجوب الطاعة كثيرة بحيث لامجال للنزاع فلا وجه لان يقول احد من المرجئة وغيرهم انه لايفسق احد بترك المأمور به وسباب المسلم بعم المرجئة لأنهم يقولون بان الذنب لايضر مع الايمان ألا ترى انه قال الشيخ ابن حجر في المقدمة الارجاء اى التأخير على قسمين منهم من اراد به تأخير القول فى تصويب احدى الطائفتين الذين تقاتلوا بعد عثمان رضي الله عنه ومنهم من اراد به تأخير الحكم على من اتى باباً من الكبائر وترك الفرائض بالنار لان الايمان عندهم الاقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك • وقال جدي فى شرح المقاصد جعلوا اى المعتزلة عدم القطع بالعقاب وتفويض الامر الى الله يغفر ان شاء ويعذب ان شاء على ماهو المذهب الحق ارجاء بمعنى تأخير الأمر وعدم الجزم بالثواب او العقاب وبهذا الاعتبار جعل ابو حنيفة رحمه الله من المرجئة وقد قيل له من اين اخذت الارجاء قال من الملائكة قالوا لاعلم لنا وانما المرجئة الباطلة هم الذين يحكمون بان صاحب الكبيرة لايعذب اصلا وانما العذاب والنار للكفار وقال ايضا اجتمعت الامة على أن صاحب الكبيرة فاسق وإنما اختلفوا في كونه مؤمناً أو لا وظني ان مقصود ابي وائل الرد على المرجئة على سبيل الرمز والاشارة الدقيقة وبيانه أن مذهبهم وان كان رديئاً وهم يستحقون السب لكن سبهم في محل المخاطرة فلذا خاف وأعرض عن سبهم صريحا وأوّلوا حديث ابن مسعود ـ فائدة ـ في الحديث من تعلم القرآن ثم نسيه لقى الله وهو أجذم • اختلفوا فى تفسير الاجذم قيل هو المقطوع اليد وفيه انه لايناسب ولايخفى ان العقوبة تكون في محل الذنب من الاعضاء إلا لضرورة كالجلد بالنسبة الى الزاني فان ذلك العضو مما يجب ستره فلايناسب إيلام الشخص بالنظر اليه بل نقول الظاهر إنه لايراد بالاجذم هنا معناه الظاهري بحسب العقوبة الدنيوية بقرينة قوله لقى الله بل لازمه بحسب العقوبة الاخروية ولم يعهد في الآيات والاحاديث أن

يعبر عن جزاء عمل عضو بحسب الآخرة بعقوبة عضو آخر بلا رعاية مناسبة وقيل الاجذم هنا بمعني المجذوم الذي ذهبت أعضاؤه كلها وكأنه نظر الى أن النسيان فعل القلب الذي هو أمير البدن ورده الجوهري بانه لايقال للمجذوم أجذم • وقيل المعني لقى الله وهو أجذم الحجة لالسان له يتكلم ولاحجة في يده وقيل المعنى لقى الله خالى اليد من الخير والثواب فكني باليد عما تحويه وتشتمل عليه من الخير وقد سبق فى حديث كل امر ذي بال ـ أقول ـ الحق أن يفسر الاجذم بمقطوع اليد ويراد به لازمه ووجه المناسبة أن اليد آلة الانسان في اكتساب المنافع الدنيوية كلها فكذا القرآن سبب يهتدي به الى الشرائع المفضية الى السعادات الاخروية ـ فائدة ـ في الحديث بعثت في نفس الساعة أى بعثت وقد حان قيام الساعة إلا أن الله أخرها قليلا فبعثني • نفس الساعة من قولهم نفس فلان عن غريمه اذا أنظره وأخره بعد ان حان قضاؤه ووجب اقتضاؤه وله وجه آخر هو أن جعل للساعة نفساً كنفس الانسان فقال بعثت في وقت أحس بنفسها وقربها ـ فائدة ـ في الحديث مات حتف أنفه • الحتف الهلاك كانوا أي العرب يخيلون ان روح المريض تخرج من أنفه فان جرح خرجت من جراحته كذا فى النهاية • لكن قال السيد الرضي صاحب النهج الميت على فراشه من غير أن يعجله القتل انما يتنفس شيئاً فشيئاً حتى ينقضي نخص بذلك الأنف لانه جهة لخروج النفس وحلول الاجل ولا يكاد حال ذلك في سائر الميتات حتي تكون الميتة ذات مهلة فلا يستعمل ذلك فى الميتة بالغرق والهدم وجميع فجاآت الموت وانما يستعمل فى الميتة المماطلة ـ فائدة ـ فى الحديث إن من البيان لسحرا • إن أريد بالحديث المدح فالمعنى انه يستمال به القلوب ويرضى به الساخط ويستسهل به الصعب فالمشبه به السحر بمعنى مارق ولطف مأخذه على مافى الصحاح أو السحر بمعناه الحقيقى المشهور لكن بعد تجريده عن ملاحظة الخديعة والتمويه وان أريد به الذم فالمعني انه يكتسب به من الاثم مايكتسبه الساحر أو انه قد يخدع بزخارفه وحسن معارضه ومطالعه ـ فائدة ـ فى الحديث الحجر يمين الله فمن شاء صافحه بها المراد ان الحجر جهة من جهات القرب الى الله تعالى فمن استلمه وباشره قرب من طاعته تعالى فكان كاللاصق بها والمباشر لها فأقام عليه الصلاة والسلام اليمين هنا مقام الطاعة التي يتقرب بها الى الله سبحانه لانه اذا أراد أحد فى العادة التقرب الى صاحبه أتي يصافحه بكفه وعلق يده بيده ولما جاء عليه الصلاة والسلام بذكر اليمين اتبعه ذكر الصفاح ليبلغ بالبلاغة غايتها ـ فائدة ـ في الحديث عن عائشة قالت لما ثقل النبى صلى الله عليه وسلم جاء بلال يؤذنه

بالصلاة فقال مروا أبا بكر أن يصلي بالناس فقلت يارسول الله ان أبا بكر رجل أسيف وانه متى مايقوم مقامك لايسمع الناس فقال الشيخ ابن حجر متابعة لشرح الكرماني متى مايقوم كذا وقع للاكثر باثبات الواو ووجهه ابن مالك بتشبيه متى باذا فلم تجزم كما شبه اذا بمتى في قوله صلى الله عليه وسلم اذا أخذتما مضاجعكما تكبرا أربعا وثلاثين بحذف النون لكنه ذكر في باب مناقب علي رضى الله عنه فكبرا بلفظ الامر وفي بعضها بلفظ المضارع بحذف النون منه إما للتخفيف وإما لان اذا جازمة على شذوذ فيه • وذكر الكرماني في باب حسن اسلام المرء انه يجوز الجزم باذا ـ وقال ـ الشيخ هناك انه لايجزم باذا لكنه اختار في مغني اللبيب جواز الجزم باذا واهماله في متي على التشبيه ـ فائدة ـ في باب مناقب الحسن من صحيح البخاري على ماهو أصل النسخة عن عقبة بن الحارث رأيت أبا بكر وحمل الحسن وهو يقول شبيه بالنبي وليس شبيه بعلي وعلي يضحك • وجهه ان خبر ليس كان ضميرا متصلا به فحذف أي ليس هو شبيه بعلي • وجوز الشيخ ابن حجر أن يكون ليس حرفاً عاطفا أيضا وهذا أحسن معنى لان التوجيه الاول يحتاج الى القلب في الكلام ـ فائدة جليلة ـ في الحديث ثلاثة لهم أجران رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد والعبد المملوك اذا أدى حق الله وحق مولاه ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران ـ أقول ـ فيه أبحاث • الاول ان المتعارف من الكتاب في عرف الشرع التوراة والانجيل والزبور وصحف ابراهيم وادريس وشيث إما لكونها لم تنزل عليهم بنظم وإما لعدم تضمنها الاحكام وانما هي حكم ومواعظ صرح به في كتاب النكاح من شرح الحاوي في الفقه الشافعي • البحث الثاني انهم اختلفوا في عيسي عليه السلام هل هو صاحب شريعة مستقلة ناسخة لشريعة موسي عليه السلام أولا • قال صاحب الملل والنحل والانجيل لم يختص بكونه أحكاما لكنه رموز وأمثال ومواعظ وماسواها من الاحكام فحالة على التوراة فكانت اليهود بهذا لم ينقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا عليه انه مأمور بمتابعة موسي عليه السلام ـ ونقل ـ عن عيسي ماجئت لأبطل التوراة بل لتكميلها في التوراة النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والجروح قصاص • وأقول اذا لطمك أخوك على خدك الايمن فضع له خدك الايسر ـ وقال ـ صاحب تبصرة الادلة في كلام الحنفية ومنها أي من الادلة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ماذكر في التوراة عن الحق تعالى لموسي عليه السلام اني أقيم لبنى اسرائيل من اخوتهم مثلك فاجعل كلامي

على فه فاخوة بني اسرائيل بنو اسمعيل ومثل موسى من الانبياء ليس إلا محمد عليه الصلاة والسلام لما انه صاحب شريعة مستقلة فيها بيان مصالح الدارين وليس لاحد سواه من الانبياء ذلك • وقد ذكر جدى فى شرح المقاصد ذلك الكلام فزاد فلا يصرف الى من بعد موسي من أنبياء بنى اسرائيل ولا إلى عيسي لانهم لم يكونوا من بنى اخوتهم ولا مثل عيسي في كونه صاحب شريعة مستأنفة ـ وقال ـ صاحب الصحائف وليس من تعقب موسي مثله إما لعدم الشركة أو الشريعة أو عدمهما جميعا وأما عيسي فلانه مع الشركة ما كان صاحب شريعة أيضا لكنه ذكر في جامع الاصول في آخر الباب الثاني من الفن الثاني من الركن الثالث في الاسماء والكنى والألقاب وكل نبي جاء بعد موسى ممن بعث أولم يبعث فانما كان يقوم بشريعة موسي الى ان بعث المسيح عيسى فنسخها • وذكر في التمهيد لابي الشكور السالمي الحنفي وعيسي بعد نزوله من السماء يتابع محمداً عليهما الصلاة والسلام لانه نسخت شريعته بالاتفاق وهو كان رسولا صاحب شريعة وسيكون رسولا بعد النزول الا أنه لايكون صاحب شريعة ثم ذكر أيضا وسائر الانبياء كانت لهم الصحائف ما كان فيها أمر ولا نهى ولا ماينسخ من طريق الوحي بل فيها الدعاء والوعظ كما فى الزبور ونحوه • وذكر أيضا قال أهل السنة أصحاب الشرائع أولو العزم من الرسل وكانوا ستة آدم ثم نوح ثم ابراهيم ثم موسي ثم عيسي ثم محمد عليهم الصلاة والسلام • وذكر في التفسير الكبير والوجيز والوسيط في قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) يعنى شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة وذكر في باب العزيمة من الكشف الكبير فى أصول الفقه الحنفى أولو العزم من الرسل نوح وابراهيم وموسي وعيسى أصحاب الشرائع وهم مع محمد عليهم الصلاة والسلام خمسة ويوافقه مافى تفسير الثعلبي وقد اشتهر في كتب الحديث وأصول الفقه انهم اختلفوا فى أن محمداً صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا قبل البعثة بشرع أم لا والمختار انه كان متعبداً بشرع من قبله فقيل بشرع نوح وقيل ابراهيم وقيل موسي وقيل عيسي عليهم الصلاة والسلام • وذكر في شرح الخطبة من المواقف انه يحرم في دين اليهود المباضعة والبيتوتة على الحائض والقتل بقود أى القصاص فأما في دين النصاري فيجوز مباضعة الحائض ويتعين العفو • وذكر في الكشاف في سورة آل عمران حرمت شريعة موسي الشحوم ولحوم الابل والسمك وكل ذى ظفر فأحل لهم عيسي عليه السلام بعض ذلك • وذكر في تفسير القاضي عند قوله تعالى (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) يدل على أن

الانجيل يشتمل على الاحكام وان اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه السلام • وان كان مستقلا بالشرع لكن أول صاحب الكشاف الآية بان المعنى وليحكموا بما أنزل الله فيه من ايجاب العمل بأحكام التوراة —أقول— التأويل في غاية البعد • وقد قال الله تعالى (قالت اليهود ليست النصاري على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء) ثم ظني في التوفيق بين تلك الروايات المتخالفة ان من أثبت لعيسى عليه السلام الشريعة المستقلة أراد انه يشتمل على الاحكام الناسخة في الجملة وهو ظاهر ومن نفى أراد ان عيسي متمم مكمل للتوراة موضح لمجملاتها تابع لشريعة موسي في أكثر الاحكام متعبد بها على انها شريعة سابقة لا على انها شريعة نفسه بخلاف نبينا عليه الصلاة والسلام فانه متعبد على القول المختار بالشرائع السابقة على انها شريعته ذكرت في القرآن نقلا عن الكتب السابقة بلا إنكار وان الاحكام المذكورة في الانجيل المخالفة للتوراة في غاية القلة على ما في أول شرح البخاري للشيخ ابن حجر مع انها مستنبطة بطريق الرمز الى ذلك النسخ الظاهر الواقع بالانجيل وقد يوضح ماذكرنا ان الشافعي مثلا قلده واتبعه جماعة واعتقدوا ان له مذهباً وأصحابه مخالفون لأبي حنيفة لايعتبرون قوله ويعتقدون بطلانه بخلاف أبي يوسف فانه لايعد صاحب مذهب ولا يعتقد أصحاب أبي حنيفة بطلان قوله ويعتبرون قوله وذلك لان أبا يوسف بصدد متابعة أبي حنيفة وينظر في أصول مذهبه ومخالفته قليلة بخلاف الشافعي • البحث الثالث ان المراد بالكتاب في الحديث التوراة والانجيل عند الجمهور —وقالت— طائفة المراد الانجيل خاصة ان قلنا النصرانية ناسخة لليهودية ويؤيده انه قد وقع أيضا في الرواية الصحيحة بدل آمن بنبيه آمن بعيسى • وذكر الشيخ ان عيسى مرسل الى بني اسرائيل فمن أجابه منهم نسب اليه ومن كذبه لم يكن مؤمنا ومن دخل في اليهودية من غير بني اسرائيل أو استمر على اليهودية لعدم ان تبلغه دعوة عيسى فأدرك بعثة محمد عليه الصلاة والسلام فداخل في هذا الخبر ولا يتفاوت الحال بان يكون شرع عيسي ناسخاً لشريعة موسي أم لا فيجوز التعميم بقى الاشكال في انه روي الطبراني مايدل على ان قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون) الى قوله (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) نزل في شأن اليهود الذين سكنوا من بني اسرائيل في المدينة وحواليها وذلك لانه لاوجه للقول بالاجر على الدين المنسوخ ويمكن أن يقال لم تبلغ دعوة عيسى الى أهل المدينة —أقول— فيه بعد جداً لان هرقل عظيم الروم ملك على بيت المقدس أرسل اليه النبي صلى الله عليه

وسلم كتاباً وذهب أبو سفيان للتجارة الى جانبه وهو نصراني ـ وقال ـ الطيبي لايبعد أن يكون جريان الايمان سبباً لقبول تلك الاعمال والاحكام وان كانت منسوخة بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم • ولذا قيل في الحديث ان حسنات الكفار مقبولة بعد اسلامهم لايقال يلزم أن يكون للكافر الحربي أيضا أجران لانا نقول أهل الكتاب يعرفون محمداً صلى الله عليه وسلم فلهم فضل بخلاف سائر الكفار ويؤيده ان نكاح الكتابي صحيح دون غيره ـ البحث الرابع ـ انهم اعترضوا بتخصيص الاجرين بهؤلاء الثلاث مع انه من صلى وصام مثلا فله أجران وأجابوا بان الفاعل في كل من الثلاث جامع بين أمرين بينهما مخالفة عظيمة كأن الفاعل لهما عامل بالضدين ثم اعترضوا بانه ينبغي أن يكون في الاخير أجور أربعة التأديب والتعليم والاعتاق والتزوج بل سبعة وأجابوا بانه اعتبر الاجور للامور التي للرقبة واحداً والتي للامور التي للرقبة واحداً آخر ـ أقول ـ الحق ان مقصود الحديث الاشارة الى أن امرأ واحداً في الثلاث له أجران بانضمام شئ اليه كالايمان بالنبي السابق بواسطة انضمام الايمان بنبينا عليه الصلاة والسلام وكعبادة العبد مع انضمام خدمة المولى وكتزوج الامة ووطئها أو تعليمها مع سائر الامور وليس فيما سوى هؤلاء الثلاث أمرؤ واحد له أجران ـ البحث الخامس ـ يلزم تخصيص الحديث بما سوي أكابر الصحابة وإلا يلزم ترجيح الكتابي عليهم ـ أقول ـ لاحاجة الى ذلك إذ المقصود أن الكتابي له مزية بواسطة التضعيف لكن لعمل الصحابي فضيلة أخرى بواسطة الاخلاص وسائر الامور اللازمة الاعتبار وتلك الفضيلة أشد وأحرى وللصحابي فضائل أخر غزيرة تفرد بها نعم لو اشترك الكتابي معه في جميع العبادات مع تمام الامور التي ينبغي اعتبارها في العبادات يلزم الترجيح لكن الكلام في غير ذلك كما لايخفى ـ فائدة ـ في الحديث اذا سرتم الى العدو فهلا مهلا فاذا وقعت العين على العين فهلا مهلاء المهل بالسكون الرفق وبالتحريك التقدم أى اذا سرتم فتأنوا واذا لقيتم فاحملوا كذا قال الأزهري وغيره والعبارة لصاحب النهاية والمغرب • لكن قال في الصحاح المهل بالتحريك التؤدة والتبطي ـ ونقل ـ المحققان جدي والسيد في تفسير قوله تعالى (وان كنتم في ريب الآية) قول الجوهري بلا خلاف عن غيره انتهى ـ فائدة ـ في الحديث دع مايريبك الى مالايريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة • يريبك بفتح الياء في الافصح والاشهر وروى بالضم أيضا والى مالايريبك ظرف مستقر أى ذاهباً الى مالايريبك ثم الريب في الاغلب القلق والاضطراب فيستعمل في الشك لعلاقة أنه يلزمه

الاضطراب فان حمل الحديث على الاصل فالمقصود ترك الكثرة المفرقة للخواطر واختيار الوحدة والعزلة القريبة الى الطمأنينة والقرار للتبتل الى الله تعالى أو ترك الفضلات الدنيوية وفضول الكلام وما لا يعنيه والقناعة بما لابد منه أو ترك الشرك والنسب والاضافات الى المخلوقات بالتوحيد والتوجه الى جناب الحق تعالى ألا ترى الى قوله تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وان حمل الحديث على المعنى الثاني فالفرض اترك ماشككت فيه وذلك برد المتشابه الى المحكم والمجمل الى المفسر والاخذ بالاحتياط للخروج عن العهدة بيقين وبترك الشبهات واختيار الحلال وبترك العلوم والمذاهب التي لا تنور عيدان الشرع كعلوم الفلاسفة وبدع أهل الاهواء وبترك الرأي المتردد بين الخطأ والصواب عند ظهور السنة أو الكتاب الحقين باليقين بقي أن فى الحديث رداً لما اشتهر بين أهل العربيـة من انه اذا كان أحد الامرين معروفاً بوجه ينبغي أن يجعل مسندا اليه والآخر مسندا فالمناسب أن يقال فان الريبة شك لا العكس إلا باعتبار القلب تأمل ـ فائدة ـ في الحديث ثلاث من أخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك وفيه إشكال لانه لم يكن في الملة السابقة حل أكل السحور كما يأتي فى عقد التفسير وأجاب عنه صاحب النهاية شرح الهداية بان المراد الأكلة الثانية فانها تجرى مجرى السحور في حقهم ـ أقول ـ الاظهر أن يقال المراد أنها أخلاق جنس المرسلين لأن كل مرسل يتخلق بكل منها ـ فائدة ـ فى الحديث الطهور شطر الايمان والحمد لله يملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ مابين السموات والارض والصلوات نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها • قوله تملآن أو تملأ ضبطناه بالتاء المثناة من فوق فالاول ضمير مؤنثين غائبين والثاني ضمير هذه من الكلام • وقيل يجوز في تملآن التذكير أيضاً باعتبار النوعين من الكلام أو الذكرين وأما يملأ فذكر على إرادة الذكر كذا فى شرح مسلم قيل في القيل ان الجزم بالتذكير في يملأ غير ظاهر • والجواب أن الذكر لكونه في الاصل مصدرا يطلق على المثنى بخلاف مثل الكلمة والجملة يبعد إطلاقهما عليه لكن يملأ في قوله يملأ الميزان يحتمل التذكير والتأنيث ثم الطهور والوضوء عنـد الجمهور بضم أولهما اذا أريد بهما الفعل الذى هو المصدر ويفتح اذا أريد الماء • وذهب طائفة الى الفتح في المعنيين وحكى الضم مطلقاً أيضاً والمراد هنا الفعل على ماهو الظاهر فالوجه عند الجمهور الضم ويجوز الفتح على تقدير مضاف أى استعمال ثم الشطر في الاصل

النصف وقد يجيء بمعنى البعض أيضا فان كان بالمعنى الثانى فالامر ظاهر سواء أريد بالايمان الدين نفسه أو الصلاة وسواء استعمل الطهور في معناه الظاهري أوفي غيره وان كان لمعنى الاول فالوجه ان يبني الصلاة أو الدين على أمرين التخلية والازالة والنفي وعلى التحلية واتيان الافعال والاقوال والاثبات هو والى ذلك أشار في قوله تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) ويحتمل أن يراد بالطهور معناه الظاهرى فيجعل نصفا على سبيل المسامحة والمبالغة للصلاة أوالايمان بالنظر الى كمال مدخلية الطاهرية في صحة الصلاة وباعتبار ان الايمان يزيل نجاسة الباطن والطهور يزيل نجاسة الظاهر أو باعتبار ان الايمان تصديق بالقلب وإذعان بالظاهر والطهارة شرط للصلاة التى هى انقياد بالظاهر ثم الحمد لله يملأ الميزان أى ثوابها لوقدر جسما يملأ الميزان لعظم الامر بواسطة ان الكائنات مملوأة من نعمه تعالى فالحمد مشتمل عليها وكذا السر في يملأ سبحان الله مابين السموات والارض لاشتماله على التنزيه عن النقص اللازم للممكنات العلوية والسفلية والصلاة نور أي تمنع من المعاصى وتهدي الى الصواب أوفرقان بين الكفر والايمان ذكر فى جامع الترمذي بين الكفر والايمان ترك الصلاة أومنور لصاحبها ظاهراً وباطنا فى الدنيا ومنازل الآخرة قال الله تعالى (يسعى نورهم بين أيديهم) أولانها مشتملة على حسنات ولاشك ان السيئات ظلمات قال الله تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات) بل تنور قلب المصلي بواسطة الافعال والمعاملة للجناب المقدس الذي هو نور الانوار والصدقة برهان أي حجة واضحة على ثبات الايمان لان بذل المال الذى هو شقيق الروح شاق على الانسان لايقع بدونه ولذا قال تعالى في مدح الانفاق (وتثبيتا من أنفسهم) أو دليل يفرق به فى الآخرة بين المتصدق وغيره إذ لايبعد أن يوسم المتصدق فيها بسيماء يعرف به قيل أودليل على فلاح صاحبها أو حجة على الخصم أي الشيطان والصبر على الطاعة والمكاره وعن المعاصى ضياء لايزال صاحبه مستضيئاً مستمراً على الصواب • وقيل المراد بالصبر الصوم يقال شرعا لرمضان شهر الصبر وينبغى أن يعلم انه ذكر في الصحاح النور الضياء ولذا يقال نور القمر وضياؤه وضوءه وقال الامام الغزالي النور يطلق على نفس الذات المستنيرة أيضا وعلى غير المحسوس كنور العقل بخلاف الضياء لكنه أضيف في القرآن النور الى القمر والضياء الى الشمس ففي الحديث يمكن أن يقال نظر الى شرف الصلاة على الصبر وغيره فجعلها ذات النور المفيض الاستضاءة على ماسواها أو نظر الى توقف الصلاة على الصبر

فجعلها بمنزلة القمر والصبر على الاقبال الى الله تعالى والاعراض عما سواه في درجة الشمس لتلك الملاحظة ثم قوله فكل الناس الخ معناه كل إنسان يسعي لنفســه فمنهم من يبيعها لله بطاعته فيعتقها من العذاب ومنهم من يبيعها للشيطان والهوى باتباعهما فيوبقها أي يهلكها — فائدة — في الحديث الشهداء ثنية الله في الخلق أي مستثناة من الصعق بقوله إلا من شاء الله — فائدة — سئل واحد من مشايخنا عن معنى الحديث المشهور ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل باع حراً وأكل ثمنه ورجل استأجر رجلا ولم يؤد أجره ورجل أعطي بي ثم غدر مامعني قوله أعطي بي ثم غدر قال (١) ان من جنى جناية من عبد أو غيره والسيد أراد تأديبه فيقول الجاني اعف عني لرسول الله فعفى ثم رجع عن عفوه كذا في إجارات جواهر الفتاوى الحنفية

العقد الثالث في أصول الحديث

— درة — الحديث كالخبر في الاصطلاح يتناول جميع أفراد السنة من القول والفعل والتقرير وقول الصحابي والأحاديث جمعه على خلاف القياس صرح به في الصحاح والمقدمة للزمخشري لكنه قال في آخر تفسير سورة المؤمنين في الكشاف الأحاديث تكون إسم جمع ومنه أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ويكون جمعاً للأحدوثة التي مثل الأضحوكة والأعجوبة وهي مايحدث به الناس تلهياً وتعجباً • وقيل الحديث ماجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ماجاء عن غيره والسند الاخبار عن طريق متن الحديث والاسناد رفع الحديث الى قائله لكن المحدثون يطلقون كلاهما بمعني واحد أيضاً صرح به في اول شرح المصابيح للشيخ الجزرى • والمتن هو ماينتهي اليه السند من الكلام — درة — اختلفوا في الوقت الذى يصح فيه سماع الصغير والأصح أنه متي كان قابلا للخطاب ورد الجواب يصح سماعه ولو كان دون خمس سنين وإلا فلا ولو كان فوق خمس سنين — درة — الأعلى من طريق

(١) قوله قال ان من جني جناية الخ أقول صريح هذا الكلام أن الحديث نبوي وهو غلط وإنما هو من الأحاديث القدسية التي حكاها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رب العزة جل شأنه ومعني قوله ورجل اعطي بي ثم غدر رجل عاهد لله ثم نكث عهده وما ذكره من المعني غير مستقيم حتى على فرض أن الحديث نبوي فليتأمل

تحمل الحديث السماع من لفظ الشيخ ثم القراءة والعرض عليه عند المحدثين — ونقل — عن أبي حنيفة ترجيح الثاني على الأول ثم الشائع عند المحدثين تخصيص التحديث بالسماع والاخبار بالقراءة على الشيخ لكن الامام البخاري والمغاربة على عدم الفرق وهو المذهب عند فقهاء الحنفية بل الأعلى الاربعة على مانقل ابن الحاجب عن الحاكم بل جاز جميع الصيغ في صورة الاجازة أيضاً على مايستفاد من تقرير الشيخ في شرح البخاري • لكن الشيخ الجزري جعل هذا التجوز ضعيفاً إلا أنه لايصح تعبير حدثنا أو أخبرنا بالاذن في الكتب المؤلفة • وذكر الشيخ ابن حجر يحتاج المتأخرون الى مراعاة الاصطلاح المذكور أي الفرق بين حدثنا وأخبرنا لئلا يختلط المسموع بالمجاز فلا يحمل في كلامهم على محمل واحد بخلاف كلام المتقدمين — درة — المتواتر مايكون رجال إسناده من الابتداء الى الانتهاء بعدد لايمكن تواطؤهم على الكذب — قال — ابن الصلاح مثاله يعز وجوده إلا أن يدعي ذلك في حديث من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار • فذكر الشيخ ابن حجر مادعاه من العزة ممنوع فان الكتب المتداولة شرقاً وغرباً المقطوع عندهم بصحة النسبة الى مصنفها إذا اجتمعت على إخراج حديث وتعددت طرقه بحيث يستحيل التواطئ على الكذب يكون متواتراً وأمثلته كثيرة منها حديث من بنى لله مسجداً • والمسح على الخفين ورفع اليدين والشفاعة والحوض ورؤية الله في الآخرة والأئمة من قريش وقد نوزع في حديث من كذب علي بان شرط التواتر ليس موجودا في كل طريق • وأجيب بان المراد رواية المجموع من حيث المجموع من الابتداء إلى الانتهاء — درة — قد يقع في أخبار الآحاد مايفيد العلم النظري بالقرائن منها ماأخرجه الشيخان مما لم يبلغ حد التواتر إلا أن هذا يختص بمالم ينقده أحد من الحفاظ عليه وبمالم يقع التجاذب أي التعارض بين مدلوليهما حيث لاترجيح لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر كذا ذكره الشيخ ابن حجر في شرح النخبة — أقول — فيه ان انضمام القرينة لايفيد اليقين إذ ربما تتغير وأصل العلم المطلق لايحتاج الى ذلك الانضمام وأيضا يجوز أن يكون الانتقاد خطأ وانما يتم فيما إذا سلم المتأخرون ذلك الانتقاد ولم يردوه وههنا إشكال قوي وهو انه يجوز صدور المتناقضين ظاهرا في زمانين ومن وجهين فالتجاذب والتعارض لايمنع عن إفادته العلم لصدورهما عن النبي صلى الله عليه وسلم بل يمنع عن الحكم بمدلوليهما معا بلا تعدد وجه واعتبار مثلا يقال

طلب القضاء جائز وطلبه غير جائز لكن الاول مقيد بالتعين والضرورة والثاني بعدمهما اللهم إلا أن يقال اذا لم يعلم التعدد للزمان والجهة لم تبق القوة فى إفادته العلم إذ الظاهر وقوع المدلولين تأمل — درة فاخرة — اشترطوا في الحديث الصحيح أن يكون رواته عدلا تام الضبط ثم قالوا المراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوي والمروءة والتقوي الاجتناب عن الاعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة — أقول — ذكر في أول ميزان الاعتدال البدعة على ضربين بدعة صغري كغلو التشيع أو كالتشيع بلا غلو فهذا كثير في التابعين وتبعهم مع الصدق فلا يرد الحديث بمجرد ذلك وبدعة كبري كالرفض الكامل والغلو فيه والحط في الشيخين والدعاء الى ذلك فهذا يرد به الحديث فالشيعي الغالي في زمان السلف وعرفهم من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية ومن حارب علياً وتعرض لسبهم والغالي فى زماننا وعرفنا هو الذى يكفر هؤلاء السادة ويتبرأ من الشيخين فهذا ضال مفتر . ثم قال في ذكر ابراهيم بن الحكم في المسئلة ثلاثة مذاهب المنع مطلقاً والترخيص مطلقا الثالث التفصيل فتقبل رواية الرافضي الصدوق وترد رواية الرافضى الداعية ولو كان صدوقا انتهى كلامه . ولا يخفى ان المتبادر (١) من أول كلامه ان البدعة الصغري لا تضر وان كانت مع الدعوة والمفهوم من آخر كلامه أن الدعوة مطلقا تضره — وقال — الشيخ ابن حجر في أول الفصل التاسع من المقدمة والتفصيل هو المذهب الأعدل وصار اليه طوائف من الائمة وادعي ابن حبان الاجماع عليه لكن فيه نظر واختار فى شرح النخبة أيضا هذا التفصيل لكنه قال المتجه ان المبتدع اذا روى مايشيد بدعته لاتقبل روايته وان لم يكن داعيا الى البدعة ويخدشه ان تلك الرواية دعوة الى البدعة ومنها أخش — وقال — الشيخ في آخر المقدمة التشيع محبة على رضي الله عنه وتقديمه على الصحابة فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في تشيعه ويطلق عليه رافضى وإلا فشيعي فان انضاف الى ذلك السب أو التصريح بالبغض فغال في الرفض وان اعتقد الرجعة الى الدنيا فأشد فى الغلو ثم الفسق الخروج عن طاعة الله ورسوله بارتكاب الكبيرة والاصرار

---

(١) ولا يخفى ان المتبادر الخ أقول مافهمه من كلامه غير متبادر منه فانه فسر البدعة الكبرى بالرفض الكامل والغلو فيه والحط في الشيخين والدعاء الى ذلك وجعل الدعوة اليه من أقسام البدعة الكبري ومما يرد به الحديث فاتفق صدر كلامه مع عجزه

على الصغيرة ولا يخفى أنه شاع في كثير من أئمة الحديث الاصرار على الصغيرة من الغيبة والنميمة وهجران الأخ المسلم والتودد الى الظلمة والرشوة في القضاء الى غير ذلك بل قد يعتقدون(٢) ماهو كفر في الواقع نقل في ميزان الاعتـدال عن مجاهد انه فسر قوله تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) بانه يجلس النبي صلى الله عليه وسلم معه على العرش وظني في عدالة راوي الحديث ترك المعصية التي تكون شنيعة بين المسلمين وفيها أشارة لقلة الاعتداد بالدين مع الصلابة في أمر الرواية وبالجملة كون الراوي بحيث لايظن بحاله الافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم — قال — الشيخ في المقدمة في خالد بن مخلد اذا كان ثبتا فى الاخذ والاداء لا يضره التشيع سيما ولم يكن داعية • وقد ذكر فى ميزان الاعتدال عبد الملك بن جريج مجمع على ثقته مع كونه تزوج سبعين امرأة بنكاح المتعة كان يرى الرخصة في ذلك وكان فقيه أهل مكة في زمانه — درة — ذكر في شرح النخبة والتقريب من المرتبة العليا في صحة الاسناد مايطلق عليه بعض الائمة أنه أصح الاسانيد كالزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر عن أبيه — أقول — الظاهر ترك أبيه لان عبد الله بن عمر صحابي له سماع عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة الأب عمر بن الخطاب (٢) — درة — ذكر في شرح النخبة وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن أحد التصريح بنقيضه • وأما مانقل عن أبي على النيسابوري أنه قال ماتحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم فلم يصرح بكونه أصح من صحيح البخارى لانه انما نفي وجود كتاب أصح من كتاب مسلم إذ المنفي إنما هو ماتقتضيه صيغة أفعل من زيادة صحة في كتاب مشارك كتاب مسلم في الصحة يمتاز بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة — أقول — فيه بحث أما أولا فلأنه ذكر

---

(١) قوله بل قد يعتقدون الخ أقول الصحيح ان ارتكاب الكبيرة قادح فى صحة الرواية وما نسبه الى كثير من أئمة الحديث من الاصرار على الصغائر فغير صحيح وما نقل في ميزان الاعتدال عن مجاهد من تفسيره الآية المذكورة بما ذكره فمكذوب عليه وقد ذكر في كتب الموضوعات ان هذ من افتراء بعض القصاصين عليه

(٢) قوله الظاهر ترك أبيه الخ أقول ليس في الكلام مايدل على أن مايرويه ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة ليس من الاصح حتى يتوجه الاعتراض عليه على انه قد وقع في مقدمة ابن الصلاح الزهرى عن سالم عن أبيه وحينئذ فلا اشكال أيضاً

الامام النووي فى تهذيب الاسماء وغيره --- قال --- الحافظ أبو على النيسابوري وبعض علماء المغرب صحيح مسلم أصح إلا أن يجعل ماذكره هذا الامام نقلا بالمعني لا بالعبارة وأما ثانياً فلانه يقال فى العرف ليس أحد أفضل من زيد في البلد لنفى المساواة أيضاً فانه يتساق لافضلية زيد وكأن السر فى ذلك ان الغالب فيما بين شخصين الافضلية والمفضولية لا المساواة ولذلك نفى الأفضلية لا المساواة وبمثل هذا يحل الاشكال في قوله عليه الصلاة والسلام من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ذلك أو زاد عليه • والجواب أن المراد لم يصرح بكونه أصح بالنظر الى أصل اللغة وبحسب مدلولها وأما ثالثا فلان المساواة أيضا نقيض قول الجمهور الدال على أن صحيح البخاري أصح والجواب أن المراد النقيض بحسب العرف وهو كون مسلم أصح من البخاري فافهم ــ درة ــ روي الامام الشافعي عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعي تفرد به عن مالك لان أصحاب مالك رووه عنه بهذا الاسناد بلفظ فان غم عليكم فاقدروا له لكن قد وجدنا للشافعي متابعا هو عبد الله بن مسلم كذلك أخرجه البخاري عنه عن مالك كذا في شرح النخبة وغيره ــ أقول ــ الاعتراض من أصله ساقط لان مروي أصحاب مالك • موافق لمروي الامام الشافعي في المعني وان خالفه في اللفظ إذ الامام النووي ذكر في شرح مسلم وذهب مالك وجمهور السلف والخلف الى أن معني فاقدروا له قدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً بدليل أنه جاء في رواية فاقدروا ثلاثين وفي رواية فصوموا ثلاثين ويمكن أن يقال مروى الأصحاب وان وافق مروي الامام على التأويل الصحيح لكن له تأويلان آخران أشار اليهما الامام النووي حيث قال ذكر طائفة معناه قدروه تحت السحاب • وممن قال بذلك أحمد بن حنبل وغيره ممن يجوّز صوم يوم ليلة الغيم عن رمضان ــ وقال ــ بعضهم قدروه بحسب المنازل فمروي الامام نص في التأويل الصحيح ومروي الاصحاب يحتمل غيره ــ درة ــ إذا وقع التعارض بين الحديثين وأمكن الجمع يوفق ومثل هذا يسمي بمختلف الحديث مثل لاعدوي ولا طيرة مع حديث فرّ من المجذوم فرارك من الأسد والعدوي إسم من الاعداء يقال أعداه الداء إعداء هو أن يصيبه مثل مابصاحب الداء ثم للجمع بين الحديثين وجوه • أحدها أن نفى العدوي باق

على عمومه إذ قد صح قوله صلى الله عليه وسلم لايعدي شئ شيئاً وأما الفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا يتفق لشخص يصاحب مجذوماً مثلا الجذام بتقدير الله ابتداء لابالعدوي فيتوهم هو أو يظن أهل الجاهلية أن ذلك بسبب المخالطة فتتشوش العقائد ويؤيد هذا الوجه من الجمع ماروي انه قيل له صلى الله عليه وسلم إنه يقع الجرب في الابل بواسطة المخالطة فقال صلي الله عليه وسلم فمن أعدي الاول يعني ان الله سبحانه ابتداه في الثاني كافي الاول • الوجه الثاني ان هذه الامراض غير معدية بطبعها لكنه قد يجعل الله إياها سبباً إلا أنه قد يتخلف ويؤيد ذلك أن تلك الامور أسباب ظاهرية عادية على مااشتهر من مذهب الاشاعرة ألا ترى الى قوله عليه السلام دعها أى الارض الوبيئة عنك فاني من أفرق أي من القرب منها التلف وقريب منه ماقيل إنها ليست أسبابا بنفسها بل بسبب المخالطة والرائحة الكريهة ومثل الماء السائل من الجرب • الثالث أن المراد بنفي العدوي نفيها على وجه التيقن والامر بالاجتناب باعتبار الظن وقد أكل عليه الصلاة والسلام مع المجذوم وقال لاعدوي لبيان أن الله تعالى هو الذي يمرض ويشفي ونهاهم عن الدنو من مثله لأنها من الاسباب العادية وقيل لاعدوى على عمومه والامر بالفرار رعاية لخاطر المجذوم لئلا تزداد حسرته لملاحظة الصحة في الصحيح والسقم في نفسه وأنت خبير بانه لايلائم قوله فرارك من الاسد وقيل النفي في قوله لاعدوي والاثبات في قوله فرّ من المجذوم بالنظر الى تفاوت الحال في المخاطبين فحيث جاء لاعدوي كان المخاطب قوى اليقين يمكن أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوي وحيث جاء فر كان المخاطب ضعيفا لم يتمكن من تمام التوكل وأنت خبير بأنه لوكان لاعدوى بصيغة الخطاب لكان موجها واعلم ان بعضهم جعل قوله لاعدوى منسوخاً أو مخصوصاً بقوله فر من المجذوم ونحوه وبعضهم رجح حديث لاعدوي من حيث الاسناد وبعضهم اعتبر عكس ذلك لكن المختار الجمع على ماذكرنا — درة — ان وقعت المخالفة في أسماء رجال الاسناد بتغيير حرف أوحروف مع بقاء صورة الخط في السياق فان كان ذلك بالنسبة الى تشكل كذا لفظ النقطة فالمصحف وان كان بالنسبة الى الشكل فالمحرف كذا قالوا وفيه إشكال فانه لايتصور تغيير الحرف مع بقاء السياق وصورة الخط بلا نظر الى النقطة ويمكن أن يقال الملحوظ فى المصحف النقطة وجوداً وعدما وفى المحرف تغيير النقطة من فوق الى تحت مثلا كتغيير الجيم بالخاء المعجمة فافهم — درة — لو أبهم الراوى شيخه بلفظ التعديل كان يقول أخبرني الثقة لايقبل لانه قديكون

ثقة عنده مجروحا عند غيره وهذا على الأصح وقيل ان كان القائل عالماً أجزأه ذلك في حق من يوافقه في مذهبه كذا في شرح النخبة أقول فيه بحث اما أولا فلان الأولى أن يقول ثقة بالتنكير لا بالتعريف المشار به الى المعروف المعهود بالعدالة ألا ترى انه كثيرا ما كان يقول الامام الشافعي أخبرني الثقة ويريد به ابراهيم بن اسمعيل على ما في كتب أصول الفقه وأما ثانياً فلان الظاهر مذهب صاحب القيل لانه اذا قبل الجرح والتعديل في شخص فلا يتفاوت الحال بابهامه وتعيينه — درة — المرسل صورته أن يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو فعل بحضرته كذا ونحو ذلك كذا في كتب القوم ثم ذكر ابن حجر من ليس له من الصحابة سماع من النبي فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون من الصحابة لما نالوه من شرف الرؤية — أقول — فيه منافاة لتعريف المرسل اللهم الا أن يراد انه في حكم المرسل — درة — المراد من قول العلماء إن الصحابة عدول أن مجرد الصحبة شاهد التعديل بل مغن عن البحث عنهم والفحص فان ظهر من أحدهم ما يقتضي التفسيق فليس بعدل كسارق رداء صفوان ومن ثبت زناه كماعز ولذا غير بعضهم عبارتهم بان قال انهم عدول إلا من تحقق قيام المانع به وليس المراد من كونهم عدولا انه يلزم اتصافهم بذلك ويستحيل خلافه فان هذا هو معنى العصمة المختصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام كذا ذكره المحقق الاسنوي في كتاب الشهادة من شرح الكفاية — درة ملتقطة — من ميزان الاعتدال في نقد الرجال للشيخ الذهبي ممن تكلم فيه أبان بن سفيان المقدسي روى حديثين • أحدهما أنه أصيبت ثنية بعض الصحابة يوم أحد فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ ثنية من ذهب • والثاني أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلي الى نائم أو متحدث قال ابن حبان هذان موضوعان — قلت — في الحكم بوضعهما نظر سيما خبر الثنية • ومنهم أبان بن طارق روى عن نافع من دخل من غير طلب ودعوة دخل سارقاً وخرج مغيراً — قال — ابن عدي هذا حديث منكر • وقال أبو زرعة مجهول • ومنهم أبان بن أبي عياش فيروز وقيل دينار الزاهد أبو اسمعيل البصري أحد الضعفاء ومما أنكر شعبة عليه حديثه انه قنت صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع • ومن مناكير أبي سعيد البصري الوتر في أول الليل مسخطة للشيطان وأكل السحور مرضاة للرحمن • ومنهم ابراهيم بن البراء روى حديثين باطلين أحدهما إنكحوا من فتياتكم أصاغر النساء فانهن أعذب أفواهاً وأنقى أرحاماً • وثانيهما من ربى صبياً حتى يتشهد وجبت له الجنة • ومنهم ابراهيم بن حجر

عن محمد بن ابي كريمة مجهول روى انه لما زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة من علي قالت فاطمة يارسول الله زوجتني من رجل فقير ليس له شيء فقال أما ترضين ان الله اختار من أهل الارض رجلين اباك وزوجك وتابعه عبد السلام احد الهالكين • ومنهم ابراهيم ابن ابي حنيفة روي عن يزيد الرقاشي كل مسكر حرام وان كان ماء قراحاً • ومنهم ابراهيم بن سالم النيسابوري له مناكير • منها ان آدم اهبط بالهند ومعه السندان والمطرقة والكلبتان وحواء بجدة • ومنها وقت صلى الله عليه وسلم ان يحلق الرجل عانته كل اربعين يوماً وان ينتف إبطه كلما طلع ولا يدع شاربيه يطولان وأن يقلم اظفاره من الجمعة الى الجمعة وان يتعاهد البراجم إذا توضأ • ومنهم ابراهيم بن سعد وهو من الأعلام • لكنه روى عنه الائمة من قريش وليس له أصل(١) وروي عنه أيضاً من أحب أصحابي فبحبي أحبهم وهو إسناد لا يعرف • ومنهم ابراهيم المصيصي أحد المتروكين روى إذا كان يوم القيامة يكون أبو بكر على أحد أركان الحوض وعمر على الركن الثاني وعثمان على الركن الثالث وعلي على الرابع فمن أبغض واحداً منهم لم يسقه الآخرون • وروى من شرب مسكراً نجس ونجست صلاته أربعين صباحاً وإن مات فيهن مات كافراً • ومنهم ابراهيم بن عبد الله المخزومي روى أن الله يوحى الى الحفظة لا تكتبوا على الصوّام بعد العصر سيئة هذا باطل • ومنهم ابراهيم ابن مالك الانصاري أحاديثه موضوعة • منها ما أحب أبا بكر وعمر إلا مؤمن تقي • ومنهم ابراهيم بن مهاجر البجلي الكوفي روى إن الله قرأ طه ويس هذا متن موضوع • ومنهم ابراهيم ابن موسى المروزي عن مالك عن نافع عن ابن عمر حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم • قال أحمد هذا كذب يعني بهذا الاسناد وإلا فالمتن له طرق ضعيفة • ومنهم ابراهيم النخعي أحد الاعلام مرسل عن جماعة لم يصح له سماع عن صحابي وكان لا يحكم العربية ربما لحن ولكن استقر الأمر على أنه حجة وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك بحجة

(١) قوله وليس له أصل الخ تقدم عن الشيخ ابن حجر أن هذا الحديث من الأحاديث المتواترة فلا أدري كيف حكم بوضعه هنا (وما بالعهد من قدم فينسي) والصحيح أن الحديث من قسم المشهور لا من المتواتر كما ذكره ابن حجر ولا من المنكر كما ذكره هنا نقلا عن الذهبي فان الحديث انفرد بروايته أبو بكر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم تواتر في سائر الطبقات

• ومنهم أحمد بن اسحق روي موضوعات • منها أهل بيتي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم • ومنهم أبو حذافة السهمي من أوابده • أفطر الحاجم والمحجوم • قضى باليمين مع الشاهد • ومنهم أحمد بن صالح أبو جعفر المصري الحافظ الثبت أحد الاعلام لكنه آذي النسائي نفسه بكلامه فيه نقل ابن عدى عن بعضهم أن أحمد هذا طرد النسائي عن مجلسه فحمله ذلك على أن تكلم فيه — أقول — هذا النقل مشكل يرفع الأمان في الجرح • ومنهم أبو عبد الله غلام خليل • هو أحمد بن محمد الزاهد إنه كذاب • ومنهم أحمد بن العباس الهاشمى من مناكيره • أربعة لعنتهم ولعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله الخ • ومنهم أحمد الجويباري كذاب وضع حديث • اطلبوا العلم ولو بالصين • وحديث من امتشط قائماً ركبه الدين • ومنهم أحمد المروزي من مناكيره من تختم بفص ياقوت نفى عنه الفقر • ومنهم أحمد المؤدب يضع الأحاديث روى مرفوعاً في على هذا أمير البررة وقاتل الفجرة • أنا مدينة العلم وعليّ بابها • ألحياء من الايمان والايمان فى الجنة موضوع رخص صلى الله عليه وسلم فى ثمن كاب الصيد • ومنهم أبو نعيم الاصفهاني أحد الأعلام لكنه تكلم في ابن مندة بهوي كما انه تكلم فيه وهما عندي مقبولان لا أعلم لهما ذنبا أكبر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنها وكلام الأقران لا يعبأ به سيما إذا لاح أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد إلا من عصمه الله منه • واعلم أن حديث إن الله زادكم صلاة الى صلواتكم وهى الوتر موضوع على ابن وهب • ومنهم جحدر ضعيف يسرق الحديث روى مرفوعا • مجوس هذه الامة الذين يكذبون بالقدر إن مرضوا لا تعودوهم • من مناكير أبي جعفر الوراق • من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ويلهمه رشده • من موضوعات احمد الجرجاني • من قال القرآن مخلوق فهو كافر • الايمان يزيد وينقص • ليس الخبر كالمعاينة • الباذنجان شفاء من كل داء • رد دانق من حرام افضل عند الله من سبعين حجة مبرورة موضوع • إقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر باطل • ان الله يتجلى للخلائق يوم القيامة عامة ويتجلى لأبى بكر خاصة باطل • من مناكير البزى المقرى • الديك الابيض الافرق البين الفرق حبيبي • من موضوعات أحمد العبسي • خير الرزق ما كفى • اللهم بارك لأمتي في بكورها يوم خميسها • من مناكير حميد المصيصى • من مس فرجه فليتوضأ • قال ابن المديني حدثنا بحديث لا وصية لوارث عن سفيان عن عمرو مرسلا • ومن أباطيل الملطي لا يحل لامرأة تؤمن بالله أن تفرج على السروج • ومنهم أصبغ بن قيس عن سلمة بن وردان

عن الزهري عن الربيع بن خيثم عن ابن مسعود قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف الخلفاء الاربعة فلم يرفع أحد منهم يديه إلا في تكبيرة الافتتاح وفيه خطأ من جهة أن سلمة لم يرو عن الزهري والزهري لم يرو عن الربيع وابن مسعود مات في خلافة عثمان بالاجماع • من منكرات البحتري اذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم فانها مراوح الشيطان • ومنهم الحسن العرني الكوفي من مناكيره حديث • يصلى المريض قائماً فان لم يستطع صلى قاعداً فان لم يستطع الخ • ومنهم حسن بن قتيبة روي عن ابن مسعود في ليلة الجن تمرة حلوة وماء عذب قال الدارقطني لا يصح هذا • ومنهم حفص بن سلمة أبو مقاتل السمرقندي وهاه ابن قتيبة شديداً وكذبه ابن مهدي لروايته حديث من زار قبري كان كمرة • وقال بعضهم حفص بن سلم صاحب كتاب العالم والمتعلم في عداد من يضع الحديث • ومنهم حفص بن عمر أبو عمرو الدوري ثبت في القراءة وليس هو في الحديث بذاك • ومنهم حفص بن سليمان كان ثبتاً في القراءة واهياً في الحديث • قال ابن معين هو أصح قراءة من أبي بكر وأبو بكر أوثق منه • قال شعبة يأخذ حفص كتب الناس وينسخها • ومنهم حسيس الكابي ضعيف روي انه قال رجل يارسول الله زوجت بنتي وأنا أحب أن تعينني بشئ فاعطاه قارورة مملوءة من عرق ذراعيه فاذا تطيبت يشم أهل المدينة رائحة الطيب هذا منكر جدا • ومنهم خارجة الأنصاري الذى ضعفه أحمد والدار قطني انفرد بخبر إن للوضوء شيطانا يقال له الولهان • ومنهم خالد القطواني الكوفى من مناكيره حديث السفر قطعة من سقر • ومنهم رواد العسقلاني روى خيركم فى المأتين كل خفيف الحاذ قالوا وما خفيف الحاذ قال من لا أهل له ولاولد له هذا خبر منكر لا يشبه حديث الثقاة • ومنهم روح بن جناح ضعيف روي لفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد • ومنهم أبو سلمة السمرقندى انه كذاب • ومنهم طاهر ابن حماد غير مأمون فمن بلاياه روي عن ابن عمر صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فجهروا ببسم الله الرحمن الرحيم — واعلم — ان حديث كبر في العيدين في الأولى سبعا وفى الثانية خمساً وصلى قبل الخطبة رواته ليسوا بشئ • ومنهم عبد الأعلى ابن سليمان روي خبراً باطلا إن آدم عصي فاهبط مسودا فبكت الملائكة فاوحي اليه صم في اليوم الثالث عشر فصامه فابيض ثلثه ثم صام اليوم الرابع عشر فابيض ثلثاه ثم صام اليوم الخامس عشر فابيض كله فسميت أيام البيض • ومنهم عبد الحميد بن سنان روى الجنة دار الاسخياء هذا حديث منكر • ومنهم عبد الرحمن بن حرملة لا يصح حديثه روي عن

ابن مسعود كان يكره الصفرة ويغير الشيب • ومنهم عبد الغفار الأنصاري رافضي ليس بثقة روي • على مولى من كنت مولاه • ومنهم عثمان بن عطاء الخراساني ضعيف • روى في فضيلة صوم رجب حديثا باطلا • ومنهم عثمان بن عمارة روى خبر إن لله في الارض ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم وله أربعون قلوبهم على قلب إبراهيم وله سبعة قلوبهم على قلب موسي وله ثلاث قلوبهم على قلب جبريل الخ قاتل الله من وضع هذا الحديث الافك • ومنهم محمد بن كثير القرشي من منا كيره مرفوعا إتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله • ومنهم يحيي بن خليف ومن أنكر ماجاء عنده ماروي عن عائشة مرفوعا لايصلح الكذب إلا في ثلاث الرجل يرضي امرأته وفي الحرب وفي صلح بين الناس • ومنهم يحيي بن زكريا أتي بخبر باطل في إن ابابكر وعمر تحاورا في القدر قال ابو بكر يقدر الخير ولايقدر الشر وقال عمر يقدرهما جميعا فقال صلى الله عليه وسلم الا أقضي بينكما بقضاء إسرافيل بين جبريل وميكائيل إلى آخر الحديث • ومنهم يحيي بن شبيب يروى عن الثوري مالم يحدث به قط ومنه من صام رمضان وأتبعه بست الحديث — واعلم — أنه قال صاحب الميزان إنه رمي السدي المفسر بالتشيع والكذب وشتم الشيخين وأن الكلبي المفسر المشهور غير ثقة عند الجمهور حتى نقل عن أحمد بن حنبل أنه لايحل النظر في تفسيره وعن ابن حبان إنه من جماعة يقولون إن عليا لم يمت وإنه راجع للدنيا يملأها عدلا كما ملئت جورا وإذا رأوا سحابة قالوا أمير المؤمنين فيها لكنه نقل عن ابن عدي أنه مرضي في التفسير وأما في الحديث فعنده مناكير • ونقل صاحب الميزان أيضا عن بعضهم الكذابون المعروفون بوضع الحديث ابن أبي يحيي بالمدينة والواقدي ببغداد ومقاتل بن سليمان بخراسان ومحمد ابن سعيد بالشام • ونقل عن وكيع أن أباعصمة نوح بن أبي مريم يضع الحديث وبالجملة هم من الضعفاء — واعلم — أنه اشتهر فيما بينهم إطلاق الوضع على عدة أحاديث وليس الأمر كذلك بالاتفاق منها حديث من عزي مصابا فله أجرمثله قال الترمذي هذا حديث غريب وقيل موقوف • ومنها حديث من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا إلا باذنهم • قال الترمذي حسن منكر لانعرف أحدا من الثقات يرويه عن هشام بن عروة لكنه روي في المصابيح عنه ومنها حديث زرغباً تزدد حباً ذكر في ميزان الاعتدال ضمام بن اسمعيل الحضري صالح الحديث لينه بعضهم بلا حجة روي هذا الحديث وذكر أيضاً رواه محمد ابن خليل الحنفي عن مالك — قلت — هذا باطل عن مالك • ومنها حبك الشيء يعمي ويصم

• قال الترمذي هذا حديث منكر • ومنها حديث لاتظهر الشماتة لاخيك فيعافيه الله ويبتليك قال الترمذي حسن غريب • ومنها من عير أخاه بذنب لم يمت حتي يعمله قال الترمذي حسن غريب منقطع لان خالد بن معدان لم يدرك معاذ بن جبل مع أنه رواه عنه • ومنها حديث صنفان من أمتي ليس لهما في الاسلام نصيب القدرية والمرجئة قال الترمذي حسن وفي الباب عن عمرو بن عمر ورافع بن خديج رضي الله عنهم • ومنها حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم • قال الراوي كنت عند عمار بن ياسر فاتي بشاة مصلية فقال كلوا فتنحي بعض القوم فقال إني صائم فقال عمار من صام يوم الشك الخ واستدل به على تحريم صوم يوم الشك لأن الصحابي لايقول ذلك من قبل رأيه فيكون من قبيل المرفوع • قال ابن عبد البر هو مسند عندهم لايختلفون في ذلك وخالفه الجوهري المالكي فقال هو موقوف • والجواب أنه موقوف لفظا مرفوع حكما كذا في شرح البخاري للشيخ • قال صاحب الأزهار هو من قبيل نقل الحديث بالمعني وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم • وينبغي أن يعلم أنه ذكر في ميزان الاعتدال كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني العرني عن أبيه عن جده • قال الشافعي وأبو داود هو ركن من أركان الكذب والترمذي روي من حديثه الصلح جائز بين المسلمين وصححه فلذا لايعتمد العلماء على تصحيح الترمذي • وذكر صاحب الميزان أيضاً في يحيى بن يمان العجلي لاتغتر بتحسين الترمذي فان الغالب الضعاف

(— تذييل — في سير النبي صلى الله عليه وسلم ومتمماته)

رواية — اعلم أنه روي أول ماخلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له أدبر فادبر فقال وعزتي وجلالي بك أعطي وبك أمنع وبك أثيب وبك أعاقب — وروي أيضاً أول ماخلق الله القلم • وروي أول ماخلق الله نوري فوجه الجمع بين تلك الاحاديث على تقدير صحتها • ان الاول الحقيقي نوره صلي الله عليه وسلم وأول المجردات العقل وأول الاجسام القلم وان أول الانوار هذا النور وأول العقول ذلك العقل المطاع المأمور بالاقبال والادبار المخصوص بالاعزاز والاكرام وأول الاقلام ذلك الذى يقدر الاشياء في اللوح المحفوظ وأهل التحقيق على أن تلك الامور الثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبارات فمن حيثية أنها تعرف ذاتها والمبدأ تسمي بالعقل ومن حيثية انها تنقش الكائنات في اللوح تسمي القلم ومن حيث انها مظهر الكمالات المحمدية عليه الصلاة والسلام

تسمى النور المحمدي وذهب طائفة من المحققين إلى أن خلق القلم بعد العرش والماء إذ ثبت في الحديث الصحيح تقدمهما على القلم ثم في كيفية خلق النور المحمدى صلى الله عليه وسلم روايات متنوعة حاصلها يرجع الى أنه خلق بعدة آلاف سنة قبل السموات والعرش والقلم واللوح وسائر المخلوقات وأمر بالتسبيح والسجود وخلق من أنفاسه المباركة أرواح الانبياء والأولياء والعرش واللوح والقلم وسائر الاشياء كذا في بعض كتب السير ـ أقول ـ فيه بحث أما أولا فلأن أحداً من المحدثين لم يقل بالتوفيق بين الموضوع والصحيح بل الضعيف سيما مع عدم التعرض للوضع وحديث أولية العقل موضوع صرح به في الخلاصة نقلا عن كبار المحدثين لكن آخر الحديث بهذه العبارة أعنى فقال • وعزتي ماخلقت خلقاً أكرم منك فبك آخذ وبك أعطي ولك الثواب وعليك العقاب ولا يخفي انه لايختلف الحال باختلاف العبارة إذ قال في الازهار وحديث أول ماخلق الله العقل خلاف العقل • وأما ثانياً فلان المشهور بين الجمهور من المتكلمين عدم القول بوجود المجردات ولو سلم فالمجردات منحصرة فى العقول العشرة المشهورة وفي النفوس وليس شئ من العقول سببا للثواب والعقاب أو المثاب والمعاقب على مايفهم من آخر الحديث والعقل الأول فى زعمهم سبب لافاضة الواجب ماسواه جميعا فلامعنى لتقدم النور المحمدي عليه الصلاة والسلام عليه ولا اتحاده به اذ نسبته الى الجميع على السواء نعم قد أطلق لفظ العقل على النفس لكنه لم يقل أحد بتقدم النفس على العقول والنور المحمدي اما من قبيل النفس الناطقة أو البدن فلا وجه لتقدمه على العقل واتحاده به • واما ثالثاً فلان كيفية خلق النور على الوجه المسطور يخالف ما تقدم من بعض وجوه التوفيق مع أن حديث اولية العرش والماء الوارد في صحيح البخاري يهدم جميع ذلك ـ رواية ـ اتفقوا على ان ابليس كافر وليس كفره (١) بواسطة عدم السجود والامتناع عنه والا كان كل عاص وفاسق كافراً بل لنسبة الحق تعالى الى الجور والظلم كما يظهر من فحوي قوله انا خير منه واختلفوا هل كان قبل إبليس كافر

(١) قوله وليس كفره الخ أقول اعلم أن الاقدام على المعصية ان اقترن بالاستحلال ففاعلها كافر وان لم يقترن بذلك كان فاسقاً وهذا مقرر لانزاع فيه وإبليس أقدم على المعصية ومخالفة الأمر بالامتناع عن السجود لآدم عليه السلام مستحلا ذلك متأولا له فيكون كافراً بامتناعه عن السجود لا كما توهمه المصنف

أولا فقيل لا وقيل كان قبله قوم من الكفار وهم الجن الذين كانوا في الارض واختلفوا هل بعث من الجن اليهم رسلا قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم فقال الضحاك كان منهم رسل لظاهر قوله تعالى (يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم) • وقال المحققون لم يرسل اليهم منهم رسول ولم يكن ذاك في الجن قط وانما الرسل من الانس خاصة • وأما الجن ففيهم النذر وأما الآية فمعناها من أحد الفريقين كقوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) ـ رواية ـ اعلم ان قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) الى آخر الآيات يدل على مذهب أهل السنة من تفضيل الانبياء على الملائكة كذا في بعض كتب السير • ثم قال المراد بالملائكة الساجدين لآدم في الآية إما ملائكة الارض أو الجميع • وقال المنقول عنهم ان أول الساجدين إسرافيل وجبريل ـ أقول ـ ذكر في شرح المواقف لا نزاع في أنهم أى الانبياء أفضل من الملائكة السفلية الأرضية وانما النزاع في الملائكة العلوية السماوية فقال أكثر أصحابنا الانبياء أفضل وعليه الشيعة وأكثر أهل الملل • وقالت المعتزلة وأبو عبد الله الحليمي والقاضي ابو بكر منا الملائكة أفضل وعليه الفلاسفة ـ رواية ـ الصحيح أن سجود الملائكة سجود تعظيم وتحية لآدم لا سجود للحق تعالى وآدم قبلة كالكعبة للمصلي بدليل قوله تعالى (فقعوا له ساجدين) بدل فقعوا لى وبدليل تكبر إبليس والاباء عنه كذا في بعض كتب السير ـ أقول ـ في كل من الدليلين بحث أما في الاول فلأن دخول اللام على القبلة بمعني لي شائع صرح به في تفسير القاضي وغيره وبالجملة لا فرق بين قوله لآدم وقوله فقعوا لي • وأما في الثاني فخبط ظاهر(١) لان السجود وإن كان للتعظيم والتحية ففيه غاية التذلل والتواضع ولذا قال الفقهاء إن سجود التحية حرام في هذا الشرع ـ رواية ـ في الحديث الصحيح خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا • فذكر ابن حجر يحتمل أن يريد بقدر ذراع نفسه ويحتمل أن يريد الذراع المتعارف بين المخاطبين

(١) قوله وأما في الثاني فخبط الخ أقول كلا البحثين غير وجيه أما الأول فلأن دخول اللام على القبلة بمعني لى إن صح شيوعه في الخطابات الالهية فهو عدول عن الظاهر ويحتاج في مثله الى دليل وأني له ذلك وأما الثاني فلأن سجود التعظيم والتحية وإن كان فيه غاية التذلل كما يقول المصنف فانما يحقق التعظيم والتحية على قول هذا القائل لا على قول من يقول إن آدم كان قبلة فصح كلام هذا القائل وظهر أن الخبط في كلام المصنف

والاول أظهر -أقول- في كتب اللغة الذراع من المرفق إلى أطراف الأصابع ثم سمي بها الخشبة التي يذرع بها ثم الظاهر من تقرير الشيخ حمل الذراع على المعنى الأول فيلزم أن يكون ذراع آدم وساعده بمنزلة أنملة منا فيكون ضائعاً بلا فائدة كما لايخفى فالحق حمله على المعنى الثاني -رواية- قيل الصحيح أن لفظ إدريس أعجمي لما روى الشيخ ابن الجوزي في التلقيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ياأباذر أربعة من الانبياء سريانيون آدم وشيث وأخنوخ أي ادريس -أقول- هذا غلط ظاهر (١) فان كون الشخص سريانياً لا يستلزم أن يكون اسمه أعجمياً سريانيا إذ يجوز أن يكون عربيا كما ان كثيراً من أسماء النبي العربي صلى الله عليه وسلم سريانية -رواية- ذكر في بعض كتب السير أن نوحاً أول من يرفع رأسه من القبر بعد نبينا صلى الله عليه وسلم -أقول- هذا مخالف لما اشتهر في الحديث من أنه اذا رفع رأسه من القبر رأي موسي معلقا بالعرش فلايدري أيهما تقدم في ذلك -رواية- في بعض كتب السير أن ادريس أول نبي بعث بعد آدم عليهما السلام عند الجمهور -أقول- كون شيث نبياً مصرح به في باب النكاح من الكتب الشافعية جميعا وفي المعتقدات للشيخ أبي المعين النسفي الحنفي وفي التلقيح لابن الجوزي وفي شرح مسلم في باب اثبات الشفاعة وفي شرح الكشاف في تفسير سورة الانعام ثم انه وقع في صحيح البخاري فيقولون أي أهل المحشر يانوح أنت أول الرسل الى اهل الارض . فقال الشيخ ابن حجر واستشكله بعضهم بادريس ولايرد لانه اختلف في كونه جداً لنوح -أقول- المراد بالرسول صاحب الشريعة فادريس أو شيث لم يكن رسولا مع أنهما لم يرسلا الى أهل الارض جميعا -رواية- ذكر في بعض كتب السير أن أم ابراهيم أخفته في سرب اي غار من خوف نمرود ثم اخرج منه إذ طلع كوكب أي الزهرة أو المشترى فقال هذا ربي فلما افل تبرأ منه ثم رأى القمر طالعاً فظنه إلهاً ثم افل فتبرأ منه ايضاً ثم رأي الشمس طالعة -اقول- لايمكن طلوع الزهرة ثم غروبها قبل طلوع القمر وغروب القمر وطلوعه قبل طلوع الشمس في ليلة اللهم الا ان يقال

---

(١) قوله هذا غلط الخ أقول الغلط ماقاله فان ادريس كان قبل العرب فكيف تسمى باسم هو من لغة العرب وأما اللغة السريانية فموجودة قبل النبي صلى الله عليه وسلم فيجوز أن يتسمى ببعض أسمائها نعم الدفع الصحيح أنه يجوز أن يكون لفظ ادريس معرب أخنوخ فليتأمل

كان ذلك بين الجبال وجعل استتار الكوكب بالجبل أفولا أو لا يلتفت الى اصطلاح ارباب الهيئة ويقال ان الحق ان الفاعل المختار يفعل مايشاء الا ترى ان فقهاء الشافعية جوزوا اجتماع العيد والكسوف في يوم - رواية - من اجداد النبي صلى الله عليه وسلم مدركة فقال بعض اهل السير سمي بذلك لانه ادرك صيد الارنب أو جمع كمالات الاباء فالتاء للمبالغة - اقول - المسطور في كتب النحو التاء تدخل لتأكيد الصفة التي على فعال أو فاعل أو فيعال أو فعول فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية - رواية - اختلفوا في اول من تكلم بالعربية ذكر في صحاح اللغة انه يعرب ابن قحطان • وقال الامام اسمعيل الصفار الحنفي في تلخيص الادلة قيل آدم وقيل اسمعيل • وجه التوفيق أن آدم أول من تكلم بها ثم اندرست فالهم الله تعالى إسمعيل إياها • ثم نقل عن وهب أنه تعلم تلك اللغة عن جرهم بعد التزوج منهم ثم رد ذلك بان وهبا روي كثيراً عن اليهود وكتبهم فلا اعتماد على نقله - اقول - المفهوم من البخاري وشرحه أن جرهما أول من تكلم بها بعد اختلاف اللغات واختلاطها فتعلم إسمعيل إياها منه وليس جرهم أول من تكلم بها مطلقا وهذا هو الصواب لقوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) - رواية - قد عد بعضهم للنبي صلى الله عليه وسلم أسماء مثل خاتم النبيين ونبي الرحمة والمصطفى والكريم وغيرها والقابا مثل سيد ولد آدم وسيد المرسلين وحبيب الله وخليل الله والمصطفى والمجتبي وغيرها واعترض بان أكثر تلك الاسماء صفات فجعلها أسماء مجاز - أقول - فيه بحث اما أولا فلأن المشهور عند أهل العربية أن العلم إن صدر بالاب أو الام أو الابن أو البنت فكنية وإن كان مشعراً بمدح أو ذم مقصود به فلقب وما عداها إسم وذكر طائفة أن الاسم أعم من اللقب والكنية وهو الظاهر في عبارة المحدثين كما يتبادر من الاذكار فانه روى أخنع الاسماء أي أذلها ملك الاملاك وكان أبو تراب أحب الاسماء اليه علي إلى غير ذلك - قال - الشيخ ابن حجر الاسماء ثلاثة أقسام منها ما يطلق في حق الله وفي حق غيره على سواء كالحي والمؤمن وهذا هو المناسب لتقرير المتكلمين لكون الاسماء توقيفية فاذا عرفت ذاك فنقول فعلى الاصطلاح الأول مثل خاتم النبيين ونظائره أسماء بل القاب وعلى الثاني فلا وجه لجعل البعض اسما والآخر لقباً وعلى الجملة لا فارق يعتد به بين تلك الاسماء المعدودة القاباً والمعدودة أسماء مع أن جعل المصطفى إسما ولقباً من سهو القلم • واما ثانياً فلأن حق التقرير للاعتراض أن يقال مثل الكريم وخليل الله ليس علماً له صلى الله عليه وسلم وذلك لان إطلاق الاسم على الصفة ظاهر بلا اشتباه ونزاع لاحد اللهم إلا أن يراد بالصفات ايضاً كونها غير أعلام تأمل - رواية - في

الحديث الصحيح تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي • قوله تكنوا بصيغة التفعيل وتسموا بصيغة التفعل والتسمى إما حقيقة في معناه أوهو بمعنى التسمية• وذكر في الاذكار وغيره سموا بصيغة الأمر من التفعيل•وقوله لا تكنوا من الكناية أو التكنية أوالا كتناء على حسب اختلاف النسخ كذا قال الشارح الكرماني • وذكر الشيخ ابن حجر لا تكنوا بفتح الكاف وتشديد النون وهو على حذف إحدى التائين أو سكون الكاف وضم النون وفى رواية ولا تكتنوا بسكون الكاف وفتح المثناة بعدها نون ثم في تاج المصادر التكني كنيت كرفتن والاكتناء خودرا كنيت كردن والكناية أن يتكلم بشئ ويريد به غيره • وفي المقدمة كناه كنيت خواندش واكتني بكذا باكنيت شد بفلان چيز ــ واعلموا ــ أن التكنى بابي القاسم فيه ثلاثة مذاهب فى المشهور أحدها انه لا يحل لاحد أن يكني ابا القاسم سواء كان اسمه محمداً أو غيره في حياته صلى الله عليه وسلم وفي غيرها وهذا مذهب الشافعي واختاره جماعة كالامام النووي لظاهر الحديث ــ وقال ــ الامام البيهقي أحاديث النهي المطلق أصح واليه مال صاحب الازهار • وثانيها أنه يجوز مطلقاً سواء كان اسمه محمداً أوغيره والنهى خاص بحياته صلى الله عليه وسلم أوهو منسوخ هذا مذهب الامام مالك وقد جمع بين الاسم والكنية جماعة كثيرة من أهل الفضل كذا في تاريخ اليافعي ــ وقال ــ القاضي عياض هذا مذهب جمهور السلف والفقهاء وهو مذهب أبي حنيفة بدليل ما في المحيط لا بأس بان يكني بكنية النبي صلى الله عليه وسلم • وحديث النهى قد قيل إنه منسوخ • وثالثها أنه لا يجوز الجمع بين الكنية والاسم ثم تقرير هذا المذهب في الاذكار بهذه العبارة لايجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره وعبارة المهمات يجوز لمن لم يسم بمحمد دون من سمي به وعبارة شرح مسلم وشرح البخارى للمولى الكرماني النهي مخصوص بمن اسمه محمد أو أحمد ولا بأس بالكنية وحدها لمن لا يسمى بواحد من هذين الاسمين ــ وقال ــ الرافعي هذا المذهب الثالث يشبه أن يكون أصح • وقال صاحب المهمات هو الصواب الراجح دليلا وينبغى أن يعلم انه من اشتهر بهذه الكنية لم يمتنع تعريفه بها اتفاقا على ما أفهم شرح البخارى للشيخ ــ واعلم ــ انه ذكر بعضهم في سيره انه ذهبت طائفة إلى أن الكنية بأبي القاسم مكروهة مطلقاً سواء كان إسمه محمداً أولا لحديث جابر سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي وهو حديث صحيح • وذهبت طائفة أخرى منهم الامام الرافعى الى أن هذه الكنية جائزة لكن الجمع بين الكنية والاسم غير جائز لورود النهي بذلك بالاسانيد الصحيحة • فأجابت هذه الطائفة عن استدلال الطائفة الأولى بان حديث

النهي عن الجمع مقيد وحديث جابر مطلق ويجب حمل المطلق على المقيد كما علم في الاصول • وذهبت طائفة كالامام مالك ومتابعيه الى جواز الجمع بين الاسم والكنية • وذهبت طائفة الى أن النهي عن التكنية بأبي القاسم مخصوص بحياته صلى الله عليه وسلم والمحققون من المحدثين على أن التسمية باسمه صلى الله عليه وسلم مستحبة والتكنية بكنيته ممنوعة سيما في حياته صلى الله عليه وسلم فان النهي حينئذ أقوى والجمع بين الكنية والاسم ممنوع لظاهر الأحاديث الصحيحة — أقول — فيه بحث أما أولا فلأن تقرير مذهب مالك ليس على ماينبغي بل تقرير رأي الامام الرافعي أيضاً على ماعلم من تقريرنا • وأما ثانياً فلأن حمل المطلق على المقيد ليس في صورة النفي بل في الاثبات ذكر في شرح المنهاج وغيره ثم المطلق والمقيد ان اتحد سببهما بيقين يعمل بهما اتفاقاً مثل أن يقال لا تعتق المكاتب أي جنسه ولا تعتق المكاتب المسلم فلا يجزى اعتاق المكاتب أصلا • وأما ثالثاً فلأن تقرير مذهب المحققين من المحدثين ليس على ماينبغي — قال — الشيخ بعد نقل الاقوال في هذه المسئلة وحكي مذهب خامس وهو المنع مطلقا في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد أو أحمد فيمتنع والا فيجوز — ثم — قال وأعدل المذاهب المذهب المفصل المحكي أخيراً مع غرابته ومع انه لا يلائم ماسبق من وجوب حمل المطلق على المقيد في الاحاديث الواردة في النهي عن التكنية تأمل — رواية — في الحديث أنا ابن الذبيحين يعنى عبدالله واسمعيل أو اسحق بناء على ان العم في حكم الأب كذا في بعض كتب السير — أقول — قد ذكر سابقا ان الذبيح اسمعيل لا اسحق بدليل هذا الحديث — رواية — من الكهنة سطيح هو من بني ذئب لم يكن له مفاصل ولا عظم الا عظم الجمجمة وعظم الساعد والانامل بمنزلة السطح من اللحم يطوي كالثوب وكان لا يقدر على القيام والقعود الا حالة الغضب فانه حينئذ كان اذا غضب انتفخ كالقربة وكان اذا أريد منه الكهانة والاخبار عن الغيب حرك كقربة المخاض • وذكر المؤرخون ان عمره كان قريباً من ستمائة سنة • وروي عنه انه له صاحبا من الجن كان يسترق السمع من جبل طور حين كلم الله تعالى موسى عليه السلام ويخبره الآن بما سمعه في تلك الحالة ثم ذكر بعض أرباب السير أن سطيحاً أخبر بولادة النبي صلى الله عليه وسلم فمات فارتفع وبطل علم الكهانة وكان المقصود من ذلك العلم في العرب الاخبار عن بعثته صلى الله عليه وسلم • ولذا ورد في الخبر لا كهانة بعد النبوة • وأما المراد بالكاهن في قوله صلى الله عليه وسلم من أتي كاهنا أو عرافاً فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد فليس الكاهن الحقيقي فانه صادق وتصديقه ليس بكفر بل مدعي الكهانة

وهو كاذب ومكذب للنبي صلى الله عليه وسلم ايضا بدليل لا كهانة بعد النبوة فتصديقه كفر — أقول — هذا غلط اما أولا فلأنه لم يبطل ولم يرفع بالبعثة من الكهانة الاقسم واحد هو ان يسترق الجنى السمع من السماء مما قالته الملائكة على ما سبق مع انه قال الشيخ ابن حجر من الكهانة ما يتلقونه من الجن فان الجن كانوا يصعدون الى جهة السماء فيركب بعضهم بعضا الى ان يدنو الأعلى بحيث يسمع كلام الملائكة فيلقيه الى الذي يليه الى أن يتلقاه من يلقيه في أذن الكاهن فيزيد فيه فلما جاء الاسلام ندر ذلك جدا حتى كاد يضمحل وأيضاً يجوز أن يتلقى الكاهن من الجنى ما كان يسترقه من السمع قبل الاسلام كما في قصة الجني صاحب سطيح واما ثانيا فلأن تصديق الكاهن وان كان حقيقياً لامدعيا كفر باعتقاد الغيب لغير الله فانه قال في المحيط وغيره في معنى الحديث فمن صدقه أى الكاهن فقد كفر لان أخباره يقع عن الغيب والغيب لا يعلمه الا الله • وذكر بعض الفقهاء أن من قال عند صياح الهامة يموت أحد كفر وكذا عند رؤية الهالة حول القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب كفر • وقد سبق نبذ من ذلك في فوائد الأحاديث مع ان كلام الكاهن الحقيقي أيضاً مشتمل على الكذب في الجملة كما صرح به الشيخ وأيضا لا يفهم من الحديث ان تصديق ادعاء الكهانة كفر بل إن تصديق خبره وكلامه كفر والفرق بين — رواية — مات أبوه صلى الله عليه وسلم أي عبد الله وهو ابن خمس وعشرين يوما وقيل مات وهو صلى الله عليه وسلم حمل وقيل لم يمت عبد الله حتى أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم شهران وقيل سبعة أشهر وقيل ثمانية وعشرون شهرا والأول أصح كذا في التلقيح للشيخ ابن الجوزي لكنه ذكر في المنتظم انه مات قبل ولادته صلى الله عليه وسلم في الاصح ثم قال الشيخ ابن حجر واختلف متى مات عبد الله قيل قبل أن يولد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بعد أن ولد والأول أثبت • واختلف في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم إذ ذاك والراجح انه دون السنة — رواية — ولد صلى الله عليه وسلم عام الفيل في الصحيح حتى قال في الينابيع شرح المصابيح نقلا عن الاستيعاب ان ذلك بلا خلاف • وذكر الجمهور انهم اتفقوا على أنه ولد يوم الاثنين من ربيع الاول واختلفوا أنه في اليوم الثاني أو الثامن أو العاشر أو الثاني عشر والقول الاخير هو المشهور عند الجمهور وعن الزبير بن بكار انه في رمضان لكن قال الشيخ ابن حجر ان هذا القول شاذ وانما ذهب الزبير الى ذلك بناء على أن علوق النطفة المحمدية في عرفة أو في ايام التشريق وحمله تسعة اشهر كاملة بلا

خلاف فالمولد رمضان • فاجاب الجمهور بانه وقع عند العرب النسيء وتقديم الاشهر وتأخيرها فيجوز أن يكون الحج في جمادي الأولى في سنة ولادته — رواية — ذكر بعض أهل السير انه يكون بناء الكعبة على هذا الوجه الى أن تخربها الحبشة لحديث يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة • وفي رواية أخري تجيء الحبشة فيخربون البيت خراباً لا يعمر بعده أبداً — أقول — لا يدل الحديث إلا على ان التخريب الذي لا يعقبه التعمير يكون من الحبشة وأما وقوع التخريب قبله فسكوت عنه — رواية — ذكر بعضهم إن أول الصحابة إسلاماً خديجة وعليه إجماع العلماء — أقول — الاجماع ممنوع على مافهم من البداية والتقريب وغيرهما نعم الصواب ذلك — رواية — ذكر الشيخ ابن حجر إن بلالا كان غلاماً لأبي جهل فعذبه فبعث أبو بكر رجلا فقال إشتر لي بلالا فاشتراه فأعتقه كذا في مسند مسدد • وفي رواية مر أبو بكر بأمية بن خلف وهو يعذب بلالا فقال ألا تتق الله في هذا المسكين قال أنقذه مما ترى فاعطاه أبو بكر غلاما أجلد منه فأخذ بلالا فأعتقه ويجمع بين القصتين بان كلا من أمية وأبي جهل كان يعذب بلالا ولهما شوب فيه • وفي شرح الكرماني في باب عظة الامام النساء من كتاب العلم تصريح بانه من أسراء وبانه اشتراه العباس لابي بكر رضى الله عنه — رواية — ثبت في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم استغفر لابي طالب بعدموته مشركا — أقول — فيه إشكال لانه قد تقرر وثبت فى الآيات ان الشرك غير مغفور • وروى أيضاً انه صلى الله عليه وسلم قال ياعم أعني بكلمة واحدة أشفع لك بها عند الله تعالى يوم القيامة • وروي أيضاً انه قال صلى الله عليه وسلم ان عبد المطلب ومن شاركه في المذهب في جهنم وبالجملة لامعني لغفران الشرك وإلا فما الفرق بين التوحيد والشرك إلا أن يقال الآيات الدالة على عدم غفران الشرك بعد هذه الواقعة والفرق بين المؤمن والمشرك بدرجات الجنة وبان الغفران للمشرك موقوف على شفاعة مثل النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف الموحد • وينبغى أن يعلم ان مافي بعض كتب السير ان قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية) نزل في قصة أبي طالب ثم نزوله مرة اخري في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم امه آمنة وارادة الاستغفار لها في سفر مكة من المدينة لارادة العمرة غير موجه كما لا يخفى — رواية — ذكر بعض اهل السير ان من الكفر كفر العناد وهو أن يعرف الله بقلبه ويقر بلسانه لكن ليس له انقياد وتسليم وكفر أبي طالب من هذا القبيل — أقول — فيه بحث لانه نقل سابقاً إن آخر كلمة قالها أبو طالب على

ملة عبد المطلب —رواية— ذكر بعضهم ان علياً رضى الله عنه أكبر الصحابة إسلاماً وأزيدهم عرفانا بالله تعالى —أقول— هذا خلاف مذهب أهل السنة من ان أبابكر رضي الله عنه أفضلهم إذ لا فضل إلا بالمعرفة به تعالى —رواية— توفي صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الاول سنة إحدي عشر من الهجرة ودفن يوم الثلاثاء حين زالت الشمس وفيه إشكال مشهور من جهة أنه كانت وقفته صلى الله عليه وسلم بعرفات بالجمعة في السنة العاشرة إجماعا فاذا كان كذلك لا يتصور وقوع يوم الاثنين في ثاني عشر من ربيع الاول في السنة التى بعدها وذلك مطرد في كل سنة تكون الوقفة مثله بالجمعة على كل تقدير من تمام الشهور ونقصانها وتمام بعضها ونقصان بعضها • أجاب بعضهم باحتمال وقوع الاشهر الثلاثة كوامل وكان أهل مكة والمدينة اختلفوا في رؤية هلال ذي الحجة فرآه أهل مكة ليلة الخميس ولم يره أهل المدينة إلا ليلة الجمعة فوقعت الوقفة برؤية أهل مكة ثم رجعوا الى المدينة فأرخوا برؤية أهل المدينة —اقول— ذلك الاختلاف بين اهل مكة والمدينة في الرؤية لاختلاف المطالع لا الغلط وخطأ لاحدى الطائفتين لانه لو كان رؤية أهل مكة غلطا وقع حج النبي صلي الله عليه وسلم خطأ وفيه مافيه ولو كان رؤية اهل المدينة خطأ ينبغي ان ينقل اهل التاريخ ماهو الصواب —رواية— توفي صلى الله عليه وسلم وله ثلاث وستون سنة وقيل خمس وستون والأول اصح واشهر وقد جاءت الاقوال فى الصحيح • وقال العلماء الجمع بينهما أن من روي خمسا وستين عد سنتى المولد والوفاة ومن روي ثلاثا وستين لم يعدهما ومن روي ستين لم يعد الكسور كذا فى تهذيب الاسماء واللغات —اقول— هذا التوجيه لا يلائم مافى الشمائل للامام الترمذى فتوفاه الله تعالى علي رأس ستين سنة مع انه لم يتعارف • اسقاط مابين العشرات

العقد الرابع فى علم التفسير

—جوهر— ذكر الشيخ ابن حجر في فضائل القرآن قد كثر نزول القرآن فى غير الحرمين في سفر حج أو عمرة أو غزاة ولكن الاصطلاح أن كل مانزل قبل الهجرة فهو مكي وما نزل بعد الهجرة فهو مدني سواء نزل في البلد حال الاقامة أو في غيرها حال السفر —جوهر— تسمى سورة فاتحة الكتاب بسورة الصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها فيها • المراد بوجوب القراءة لزومها بحيث لو تركت صارت الصلاة فاسدة والمراد

باستحبابها كونها مرغوبة مفيدة للفضيلة لكن تركها لايقتضي الفساد وان أوجب نقصانا فالاول اشارة الى مذهب الشافعي والثاني(١) الى رأي أبي حنيفة تأمل -واعلم- انه تسمي تلك السورة السبع المثاني لانها سبع آيات وتثني في الصلاة والانزال إن صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حوّلت القبلة وقد صح انها مكية لقوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني) وهي مكية كذا في تفسير القاضي -أقول- فيه انه ذكر أيضاً قيل المراد بقوله سبعاً من المثاني سبع سور وهي الطوال سابعها الانفال والتوبة فانهما في حكم سورة • وقيل الحواميم السبع وقيل سبع صحائف وأيضاً يجوز أن يكون قوله آتيناك في معنى المستقبل كماشاع في أخباره تعالى بل نقول ذكر أيضا ان قوله تعالى (والقرآن العظيم) من عطف الكل على البعض أو العام على الخاص ان أريد بالسبع الآيات أو السور ومن عطف أحد الوصفين على الآخر إن أريد به الأسباع فعلى هذا يلزم ان قوله وآتيناك من قبيل ما أنزل اليك على الوجه المشهور وأما الاعتراض بانه يجوز أن يكون قوله ولقد آتيناك مكياً باعتبار كونه نازلا في مكة يوم الفتح أو في حجة الوداع ونزول الفاتحة في المدينة فمدفوع بما نقلنا من كلام الشيخ -جوهر- قد يعد من أسماء تلك السورة الفاتحة أي الاعلام الغالبة • وقد جوز الشيخ الشريف أن يكون اختصاراً واللام كالخلف عن الاضافة الى الكتاب -أقول- فيه بحث لانه صرح الشيخ الرضي في بحث المعارف انه لايحذف المضاف اليه(٢) في الاعلام الغالبة بل نقول اشترطوا في التأنيث اللفظي لمنع الصرف

---

(١) قوله والثاني اشارة الى مذهب أبي حنيفة ظاهر كلامه يفيد أن أبا حنيفة يقول باستحباب قرائة الفاتحة في الصلاة وليس كذلك ومذهبه انها واجبة وانما الخلاف بينه وبين الشافعي من قبل أن الشافعي لايفرق بين الفرض والواجب فتركها عنده مفسد للصلاة وعند أبي حنيفة الواجب دون الفرض لشبهة في دليله فترك الواجب في الصلاة مثلا لايفسدها وانما يوجب فيها خللا يقتضي اعادتها مادام وقتها باقياً وقيل ولو خرج

(٢) قوله انه لايحذف المضاف اليه الخ أقول ماذكره في مقام المنع فان المقرر جواز حذف كل من طرفي الاضافة عند كثرة الاستعمال كماحققه المولى سعدي چلبي في حاشية البيضاوي واحتجاجه بقول النحاة انه يشترط في التأنيث اللفظي لمنع الصرف اذ تصير التاء لازمة وإعلالهم لذلك بما نقله عنهم في محل المنع أيضا فان العلمية لاتصون اللفظ عن

العلمية حتى تصير التاء لازمة فعللوا بان العلمية في الالفاظ العربية صيرتها مصونة عن النقصان فكل حرف وضعت الكلمة عليها لاتنفك عنها ـ جوهر ـ ذكر السيد الشريف هنا ذهب بعض الى انها أي التسمية ليست من القرآن أصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة وأتباعه • وقال في شرح المواقف الخلاف في كونها آية من كل سورة لافي كونها من القرآن في أوائل السور إذ لاخلاف فيه ـ أقول ـ بين الكلامين تناقض فليتأمل (١) ـ جوهر ـ روي عن ابن عباس من تركها أي التسمية فقد ترك مائة وأربع عشر آية ولايخفي ان الظاهر ثلاثة عشر آية لخلو براءة عن التسمية واعتذر بوجوه منها انه نظر الى نزول الفاتحة مرتين ففيها بسملتان هما آيتان واختاره جدي فرده السيد الشريف بانه يلزم منه كون الفاتحة أربع عشرة آية وهي سبع آيات بالاتفاق • وأجيب بان اللازم لهذا التوجيه كون الفاتحتين النازلتين أربع عشر آية ولا محذور فيه وانما المحذور كون الفاتحة الواحدة كذلك ولم يلزم بعد ويخدشه انه يلزم حينئذ أمر آخر هو كون السور أكثر من مائة وأربع عشر سورة الا أن يقال ذلك بالنسبة الى السور الغير المكررة والاظهر في الجواب ان ماسبق بالنظر الى الحقيقة ونفس الأمر وهذا التأويل مبنى على جعل التسمية التي هي آية واحدة من الفاتحة آيتين اعتبارا للتشبيه بالآيتين المتعددتين ذاتاً ونزولا ـ واعلم ـ انه لايظهر معنى التكرار في نزول بعض السور والآيات وكان معناه تعدد قراءة جبريل عليه السلام إياه على الوجه الذي في الآيات والسور المختلفة ذاتاً والغرض التعظيم • ثم الفرق بين الفاتحة وبين قوله تعالى (فبأي آلاء ربكما تكذبان) ان هذا القول مع

النقصان ألا يرى ان الترخيم يدخل الاعلام فينقص منها فما المانع من أن يستغني بأحد جزئي العلم عن الآخر

(١) قوله وقال في شرح المواقف الخ أقول قال المصنف عفا الله عنه في منهياته مانصه ويمكن التوجيه بأن المراد من القرآن المقروء كما يؤيده التقييد بقوله في أوائل السور إذ لاخلاف في كونها مقروءة في أوائل السور فتدبر اه وهو توجيه بارد لايستقيم بحال والحقيقة أن الذى وقع فيه الخلاف بين العلماء انما هو في كونها جزأ من كل سورة لامن كونها جزأ من القرآن وإلا فهذا مما لم ينازع أحد فيه والاجماع قائم بين المسلمين على ان مابين دفتي المصحف كلام الله وهي بينهما قطعاً فكيف يتصور عاقل ان مسلماً ينكر قرآنيتها

ضم ماقبله أو بعده يصير مختلف المعنى والغرض فيناسب أن يجعل آيات متعددة بخلاف الفاتحة فانها سورة تامة منفصلة لايختلف معناها • ومن وجوه الاعتذار انه أراد ابن عباس الحاق المعدوم بالمتروك تغليباً وتوسيعاً • وفيه ان تجويز هذا التأويل يفضى الى سقوط الاستدلال فانه يجوز أن يكون غير سورة براءة أيضاً خالياً عن التسمية ويمكن أن يقال الاجماع ثابت على ثبوت التسمية في غير براءة بقى اشكال آخر هو ان هذا الاعتذار يشعر بان عدم الاتيان من الاصل لايتناوله الترك حقيقة • وقد قال أهل المعاني انه يقال بالحذف في المسند اليه وبالترك في المسند لان المسند اليه لكونه أهم كأنه ذكر ثم أسقط بخلاف المسند فالمتبادر من ذلك أن حقيقة الترك بالاعدام ويمكن أن يقال الترك مشترك بين المعنيين بغير قرينة المقابلة والمقامات أو يقال الترك وان كان متعلقاً بالنسبة الى المعدوم لكن لابالنظر الى المعدوم في موضع بالكلية بلا حاجة اليه أصلا بل بالنسبة الى مثل المسند فانه يذكر كثيراً مع أن المقام يقتضى إرادة فيها ينسب اليه الترك فافهم — جوهر — الاله سواء كان منكرا أو معرفاً إسم للمعبود بحق خاصة بدليل ان قولنا لا إله إلا الله كلمة التوحيد والاله المعرف ليس علماً بل العلم لفظ الله بحذف الهمزة • الا ترى انه أشار صاحب الكشاف الى ذلك حيث قال في تفسير المعرف المعبود بحق وفي تفسير لفظ الله المعبود بالحق هكذا يستفاد من كلام جدى فاعترض عليه السيد من وجوه • إما أولا بان اختصاص المنكر بهذا المفهوم الاخص بطلانه ظاهر — أقول — لايخفى أن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد واسلام قائلها بلاتوقف على ظهور قرينة تخص بالمعبود بحق ولو لم يكن هذا الاختصاص لما أفادت التوحيد فيجب اعتبار الاختصاص ولو عرفاً • وإما ثانيا فلانه يتبادر من المعرف باللام الذات المخصوص تبادر الثريا من النجم فجعل أحدهما علماً دون الآخر تحكم — أقول — لفظ الرحمن أيضاً كذلك فيلزم أن يكون علماً ولم يقل المحققون بعلميته وكأن السر في هذا التبادر انحصار معنى الاله والرحمن في الذات المخصوص ومما يؤيدان المعرف باللام ليس علما ان استعماله قليل جداً لايقع إلا في ضرورة الشعر كما صرح به في باب النون مع الطاء من الفائق فجعله علما لكثرة الاستعمال بعيد • وإما ثالثا فلان المفيد لتعين ذات المعبود أو عدم تعينه هو تعريف المعبود أو تنكيره ولا مدخل في ذلك لتعريف الحق أو تنكيره كما في قولك جاءني الذي له عليك حق أو الحق — أقول — لم يردان المعبود يصير منكرا بتنكير الحق بل انه يتفاوت الحال في تعريفه وتشخيصه بتنكير الحق أو تعريفه ألا ترى ان قولنا الذي له عليك حق الظاهر انه تعريف جنسي يحتمل

أشخاصا متعددة بخلاف الذي له عليك الحق أي هذا الحق المخصوص فانه متعين فيه كمال التعين وقس على ذلك حال العبارتين المذكورتين في تفسير لفظ المعبود ولفظ الله فان الحق في اللغة سزاوارشدن فالمعبود بحق أي الذي عبادته ملتبسة بحقية مايصدق على وجه الاستحقاق في الجملة يجوز أن يصدق على غيره تعالى والمعبود بالحق أي المعبود الذي عبادته ملتبسة بهذه الحقية الكاملة من جميع الوجوه فلا يجوز أن يصدق على غيره تعالى ولا يبعد أن يراد بالاشارة الدلالة التي اعتبرها البلغاء في النكات البيانية لا بحسب الوضع اللغوي — جوهر — الرحمن الرحيم إسمان بنيا للمبالغة من رحم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على مافيها وأسماء الله انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ — أقول — فيه بحثان لابد من التنبيه عليهما • إما الاول فهو ان الرحمة حقيقة صفة القلب والنفس المجردة وهي الانعطاف النفساني كما يقال الغضب حركة نفسانية وحينئذ اشتقاق الرحم باعتبار المشابهة والمناسبة في الجملة ويجوز أن يراد بها رقة القلب الصنوبري وانعطافه الجسماني وحينئذ اشتقاق الرحم ظاهر وبالجملة هي تابعة للمزاج لايمكن بدونه فلا يوجد في الباري تعالى لكن لقائل أن يقول هي صفة المجردات بلا متابعة المزاج فيمكن أن يوجد فيه تعالى أيضاً تأمل • وأما الثاني فلأن الصفة المشبهة لاتشتق من المتعدى فلذا قالوا بنقل رحم بالكسر الى رحم بالضم فان الرحمن صفة مشبهة قطعا والرحيم محتمل • لايقال لاحاجة الى النقل بل يكفي تنزيل المتعدي منزلة اللازم لانا نقول ليس معنى الرحمن موقع الرحمة بل ذو الرحمة بقي أمران • الاول ان المشتق يكون أسبق والتقدير له غير كاف وإلا لجميع الألفاظ مشتقة من ألفاظ مقدرة أخر ويمكن أن يجاب بانه يقال بذلك للضرورة في صورة يوجد للمشتق منه تارة في الجملة • الثاني ان تفسير الرحمن بالمنعم بجلائل النعم لايناسب اشتقاقه من رحم بالضم إلا أن يقال ذلك بحسب الاستعمال والتجوز عن الانعام لا بحسب أصل المعنى والوضع — جوهر — ذكر المفسرون ان الاضافة في قوله تعالى (مالك يوم الدين) على الاتساع والتجوز فقيل عليه لاحاجة الى التجوز فانه تعالى مالك الأشياء كلها من الأزمان وغيرها • والجواب ان الزمان معدوم على رأي المتكلمين ولا يقال المالك إلا بالنسبة الى الموجود صرح به الامام في التفسير الكبير بل نقول ليس المراد بمالكية الزمان مالكية إيجاده فقط بل مالكية الأمر والنهي والثواب والعقاب والرحمة والعذاب والايجاد والاعدام على الاطلاق وبهذا التقرير إندفع إشكال آخر

وهو انه لاحاجة الى اعتبار التجوز في اضافة اسم الفاعل الى الظرف إذ كما بين إسم الفاعل ومفعوله ملابسة مصححة لدخول اللام الاضافية فكذا بينه وبين الظرف ـ قال ـ الشيخ الرضي في بحث المفعول فيه ان اضافة اسم الفاعل الى ظرفه قد تكون بمعنى اللام ـ جوهر ـ قوله تعالى (إياك نعبد) ـ أقول ـ الالتفات فيه للاشارة الى كمال اختصاص الصفات المميزة المذكورة سابقاً بحيث يصح أن يخاطب الحق باعتبارها أو الى ان بحر المعرفة والمشاهدة لاينتهي ولذا سئل بعدها الهداية بقوله إهدنا ــ واعلم ــ انه ذكر أكثر المفسرين ان العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ولذلك لايستعمل إلا في الخضوع لله تعالى ــ أقول ــ فيه ان ذلك في جميع العبادات غير ظاهر كقراءة القرآن والصوم والزكاة مع انه ذكر في كتب اللغة العبادة پرستيدن وقال النسفي عبادت بندكى كردن وعبوديت بنده بودن وكأنهم أشاروا الى تفسير الكامل من العبادة ــ جوهر ــ قوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) لايخفى انه لما كان المؤمنون مهتدين قطعاً في الجملة فالمطلوب أما الثبات الى الهدي أو زيادة هداية الى مالم يحصل لهم كذا ذكروا لكن المناسب الشائع في حمل الكلام على الثبات ما إذا كان الفعل حاصلا بتجدد الأمثال يقال كل لدوام الأكل وقم لثبات القيام ولايقال اقطع هذه القصة المنقطعة بمعنى اجمل قطعها باقياً فالمناسب في الآية أن يجعل الوجهان وجهاً واحداً فيكون المطلوب دوام الهداية بتجدد الافراد لكن الصراط في كل تقدير ينبغي أن يجعل صالحاً للكل والجزء كالقرآن على وجه التجوز أو الحقيقة تأمل ـ واعلم ـ أن الظاهر عندى أن يحمل طلب الهداية على التثبت كما قررنا ان كان الطالب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى سلوك ماهو طريق الى الحق في الآخرة على سبيل الجزم والقطع إن كان غيره ألا ترى ان كثيراً من أجلة الصحابة سألوا من حذيفة صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم أنهم هل ذكروا في زمرة المنافقين أولا ـ جوهر ـ قوله تعالى (غير المغضوب عليهم) ـ اعلم ـ انه لايصح في حقه تعالى الغضب فذكر للآية وجوه • أحدها أن يراد به أثره أعني الانتقام • ثانيها أن يجعل الكلام استعارة تمثيلية بان يشبه حال الله تعالى مع العصاة في عصيانهم إياه وارادته الانتقام وانزال العقوبة بحال الملك اذا غضب على من عصاه وأراد أن ينتقم منهم ويعاقبهم ـ أقول ـ اعتبار الاستعارة التمثيلية بعيد جداً لانه لايقصد إلا إثبات آثار الغضب الحقيقي دون نفسه أو شبهه في المشبه فلا يظهر استعارة ذى الغضب الحقيقي وآثاره لمن اتصف بالآثار فقط بلا تفاوت في الطرفين بل مع زيادة في المشبه ولا يخفى أنه لايقال رأيت رجلا له ملكة الشجاعة

والآثار في مقام الاستعارة عن ذات له آثار الشجاعة بلافرق وبالجملة لايحسن جعل شبه الغضب نفسه عمدة في الكلام كما يلزم في صورة الاستعارة التمثيلية من جهة الاقتصار عليه من بين أجزاء المشبه به • وثالثها أن يجوز عن إرادة الانتقام لكنهم اختلفوا في انه من قبيل اطلاق السبب على المسبب القريب أو بالعكس ـ أقول ـ التحقيق ان شهوة الانتقام بمعنى شوقه والميل اليه مقدمة على الحالة النفسانية المسماة بالغضب • وأما الارادة العازمة فمتأخرة عنها والشوق يغاير الارادة ـ قال ـ الحكيم الطوسي في بحث العلة من التجريد والفاعل منا يفتقر الى تصور جزئي ليتخصص به الفعل وشوق ثم ارادة ثم حركة من العضلات ـ وقال ـ المحقق الرازي في المحاكمات فاذا تصورنا ذلك الفعل كلياً فأردناه ارادة كلية ينبعث من ذلك التصور الكلي شعور جزئي لبعض افراده وهو التخيل ثم ينبعث من التخيل شوق القوة الشهوانية والغضبية ثم ارادة أو كراهة من القوة العازمة ثم تنهض القوة المحركة لتحريك العضل فيتم الفعل وصرح في شرحه على الكشاف موافقاً لتفسير الكبير أن إرادة الانتقام غاية الغضب ـ وقال ـ الحكيم الطوسي في الاخلاق النصيرية غضب حركتي بود نفس را كه مبدأ آن شهوت انتقام بود تأمل ـ جوهر ـ قوله تعالى (الم) قالوا افتتحت السور بطائفة من الحروف إيقاظاً لمن تحدى بالقرآن وتنبيهاً على أن المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن معارضته ـ أقول ـ أوعلى ان كل حرف من القرآن له فائدة أو انه تظهر الفائدة على التدريج بقي على الجملة أمر هو انه ينبغي أن يكون ذلك في أول القرآن أو ابتداء النزول أو زمان المعارضة والمباحثة في الاعجاز كما لايخفى وأيضا لايظهر حينئذ فائدة في عدد الحروف ولا في عدد السور ـ جوهر ـ لاريب فيه • الريب في الاصل مصدر رابني الشئ اذا حصل فيك الريبة أي قلق النفس واضطرابها • ذكر السيد الشريف وغيره انه لو حمل الريب في الآية على هذا المعنى لقيل لاريب له كما يقال لاضرب لزيد ـ أقول ـ لوكان مركب اعتباري مشتمل على متعدد يستقل بالفاعلية صح أن ينسب اليه الفعل المتعدي بكلمة في كما يقال ليس في طلبة هذه البلدة مكابرة بخلاف المركب الحقيقي كالشخص ولا شك أن الكتاب من قبيل الأول لاالثاني ويؤيده تجويز أن يكون فيه خبر هدي معانه متعد ثم اعلم انهم ذكروا أن قراءة لاريب فيه بالنصب نص في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له

قطعاً ـ أقول ـ فيه بحث (١) لان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لايتناقضان فيجوز أن ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر إلا أن يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وأيضاً لايظهر الكلام على قول من جعل اسم الجنس موضوعاً بازاء فرد ما تأمل ـ جوهر ـ هدي للمتقين . ههنا أبحاث . الاول أن تفسير الهدي والهداية بالدلالة على مايوصل منقوض بقوله تعالى (إنك لاتهدى من أحببت) إلا أن يعتبر التجوز لايقال المراد انك لاتتمكن من اراءة الطريق لكل من أحببت بل انما يمكنك اراءة الطريق لمن أردنا لانا نقول ذكر الجمهور انها نزلت في طلب النبي صلى الله عليه وسلم إيمان أبي طالب عند وفاته واعراضه بواسطة تعيير قريش وأيضاً سوق الآية لايلائمه وبالجملة لافائدة يعتد بها في هذا الخطاب حينئذ إذ الهداية بمعنى الدلالة واقعة من النبي صلى الله عليه وسلم بلا خفاء وانما الكلام في الايصال . الثاني ان تعليق معنى المصدر في صيغة فعل أو غيرها على شيء بدون اسم الاشارة فالمتبادر منه أن يكون هذا الشيء عند التعليق مما يصح أن يطلق هذا اللفظ المعبر به عنه عليه حقيقة أو مجازاً مع قطع النظر عن التعليق سواء كان اللفظ صفة نحو قتلت مضروبا أو جامداً نحو عصرت خمراً والسر فيه انك تلاحظ في بيان التعليق على ماهو عليه في زمان التعليق وبعبر عنه بما يستحق أن يعبر عنه وان لم يقع التعليق فانك لست في هذه الحال بصدد تصحيح هذا التعبير بل جملته مسلما وأثبت أمراً آخر وأما اذا وجد اسم الاشارة مثل عصرت هذا الخل أو هذا المتصف بالحرية أو سأشرب هذا الخل أو هذا المتصف بالحرية فالمعتبر زمان الاشارة لازمان الحكم السابق ففي الحقيقة هنا تعليقان . أحدهما تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه . والثاني تعليق الاشارة به مع تقيده باتصافه بالوصف فوضع الكلام على أن الاتصاف حال الاشارة لازمان الحكم السابق البحث الثالث . إن المراد بالمتقين المشارفون الى التقوي فأشكل عليهم الوصف بقوله (الذين يؤمنون) ـ أقول ـ هذا ترشيح للمجاز مما يلائم المعنى الاصلي الحقيقي . البحث

---

(١) قوله فيه بحث الخ أقول في هذا البحث بحث فأن النكرة الواقعة في خبر لا التي لنفي الجنس من أدوات السلب الكلي لا الجزئي كما هو مقرر في كتب المنطق ولا شك ان السالبة الكلية يناقضها الايجاب الجزئي وقوله بعد ذلك في دفع هذا البحث إلا أن يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية اشارة الى هذا الجواب اه

الرابع انه ذكر في الكشاف وغيره ان التقى من قولهم وقاه فاتقى فالمتبادر منه ان اتقى مطاوع وقى إلا أنه قال في المقدمة وقاه الشر نكاه داشت ازتباهي واتق الله ترسدار خداى • وذكر في تاج المصادر معنى الوقاية على مافى المقدمة • وقال الاتقاء حذر كردن واتقاه بحقه أى سد السبيل الى نفسه بتوفيقه إياه والتركيب يدل على دفع شيء عن شيء بغيره ـ وقال ـ في مجمل اللغة وقيت الشيء واتقيته وجعل في معالم التنزيل التقى من الاتقاء بالمعنى الثاني • وقال في تفسير الدر المصون ولباب الافتعال اثنى عشر معنى • منها الايجاد نحو أتقى ومنها المطاوعة لفعل وافعل الى غير ذلك • ثم انه اعتبر المحقق البيضاوى في الاتقاء فرط الصيانة وهذا غير مسطور في كتب اللغة المشهورة ـ جوهر ـ قوله تعالى (ومما رزقناهم) في تفسير القاضى الرزق في اللغة الحظ قال تعالى (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به والمعتزلة لما احالوا على الله أن يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه قالوا الرزق لايتناول الحرام • ألا ترى انه أسند الرزق هنا الى نفسه إيذانا بانهم ينفقون الحلال المطلق فان انفاق الحرام لايوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعض مارزقهم الله بقوله تعالى (قل أرأيتم ماأنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا) وأصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق والذم لتحريم مالم يحرم واختصاص مارزقناهم بالحلال للقرينة ـ أقول ـ فيه أبحاث • الاول أن الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الجد والنصيب لا المصدر من حظظت بالكسر بمعنى بهره مندشدن وان جاء في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بقوله تعالى (وتجعلون رزقكم) ولايخفى أن المناسب تفسير الرزق بالمعنى المصدري لان المذكور في الآية الفعل مع أن قوله يخصصه يناسب المصدر لا الاسم • الثاني أن الرزق بالفتح لغة إعطاء الحيوان ماينتفع به • وقيل عام لغيره كالنبات والرزق بالكسر إسم منه ومصدر أيضاً بمعناه لكن المفهوم من قاموس اللغة انه ليس بمصدر ثم خص في الشرع عندنا بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به والمعتزلة اعتبروا مجرد التمكين والتمكن من الانتفاع • لكن مع قيد انه لم يكن لأحد منعه من الانتفاع فالحرام ليس برزق عندهم للمنع منه • وأخرجه الامام النسفي عفي الله عنه لاعتبار انه يملك وكأنه جعله لخبثه غير مملوك • وقد جعل في شرح المقاصد وكثير من الكتب اسناد الرزق الى الله تعالى مخرجاً للحرام عنه بدليل أن القبيح لايسند اليه تعالى ـ وقال ـ الامام الرازي يقال عرفا لمن منع من الشيء انه رزقه • وذكر صاحب

الكشاف الاتفاق على أن الرزق من فضل الله عليهم كما تفضل بالايجاد وسائر أسباب التمكين فليس عدم الاسناد في الحرام لكونه ليس فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن أن يسند اليه تعظيما ولأن فيه شوبا من فعل العباد اكتسبوا به وصف الحرمة وبالجملة ليس وصف التمكن معتبراً في معناه عند أهل السنة • الثالث أن التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي ألا ترى أنهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبائح باعتبار أن الاقدار على الحسن حسن والتمكين على القبيح ليس بقبيح • وقد اشتهر انه خالف القوي والقدر ـ أقول ـ الاقدار والتمكين على وجهين • الاول إعطاء القدرة الصالحة اصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى للعبد على زعمهم • والثاني جعل الشئ مختصا بأحد داخلا تحت تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك قبيح غير واقع فى زعمهم فلا إشكال ـ جوهر ـ (والذين يؤمنون بما أنزل اليك الآية) ههنا أبحاث • الاول إنهم جوزوا أن يراد بهؤلاء مؤمنوا أهل الكتاب عطفا على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول أخص تحت أعم إذ المراد بأولئك الذين آمنوا عن شرك وإنكار وبهؤلاء مقابلوهم • اعترض عليه أما أولا فلأن الايمان بالمنزل لا إختصاص له بهؤلاء ولا دلالة للافراد بالذكر على أن الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال بدليل قوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل إلى إبراهيم الآية) ـ أقول ـ المتبادر من الآية استقلال كل منهما سيما في مقام المدح • وقال تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) الى قوله (يؤتون أجرهم مرتين) • وذكر فى الحديث الصحيح مايدل على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك نعم الخطاب الي المسلمين فى قوله تعالي (قولوا آمنا بالله الآية) يمنع عن التبادر وأما ثانيا فلأن التعريض الذي في قول الله تعالي (وبالآخرة هم يوقنون) يتوهم حينئذ بالنظر الي الطائفة الاولي ـ أقول ـ التوهم يندفع قطعا بسوق الآية والمدح • وأما ثالثا فلأن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكذا يرد ظاهراً انه لامدح لليهود أصلا لأن دينهم منسوخ بدين عيسي ولذا قيل المراد بأهل الكتاب فى الآية والحديث أهل الانجيل خاصة ويرد عليه أن سوق الآية يفيد تناول اليهود أيضا • والجواب أن الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل موضح لها على ماسبق في فوائد الحديث ولوسلم فنقول عيسي عليه السلام مرسل الي بني اسرائيل خاصة ويحتمل أن يكون يهودي لم يصل اليه أرسال عيسي ولوسلم فنقول الكلام على التوزيع إذ اليهود آمنوا بالقرآن وبالتوراة والنصارى بالقرآن وبالانجيل

ـقالـ ابن الحاجب تقول الزيدان ضربا العمرين وجاز أن يكون كل منهما ضرب واحداً من العمرين • وأما رابعا فلأن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مشتركان بين الطائفتين ـأقولـ هذا قوى إلا أن يقال إفراد الطائفة الأولى بهما ليظهر في وصف الطائفة الثانية بالايمان بالآخرة التعريض بأهل الكتاب إذ لم يؤمنوا بالقرآن ـواعلمـ أنه لو جعل قوله والذين يؤمنون الخ من عطف الصفات بعضها على بعض فوجهه أن المراد بالايمان بالغيب مادليله العقل أي الايمان بالصانع والانبياء والقدر والكتب واليوم الآخر إجمالا والمراد بمقابله مادليله النقل أعنى الايمان بمفصلات أحكام الكتب والآخرة لا لحقيقة الكتب • وأصل الحشر إجمالا وأما جعل الصفة الثانية داخلة تحت الأولى منفردة بالذكر لكونها عمدة فغير ظاهر • اللهم إلا أن يقال الايمان بالله وان كان أصلا لكن طريق السعادة الدنيوية والاخروية مستفادة من الكتب ثم جعل الايمان بالآخرة مقصوداً أصليا في ملة الاسلام ظاهر تأمل • والثاني ان في جعل قوله تعالى (وبالآخرة هم يوقنون) تعريضا بأهل الكتاب إشكال قوى إذ المفهوم منه أن الايقان بالآخرة حقيقة مختص بأهل القرآن دون أهل الكتب السابقة وأن المستفاد منها خلاف حقيقة الآخرة وهذا كما ترى غير حق فان أهل الحق من أصحاب القرآن وأرباب الكتب السابقة يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهـم جميعا من الملاحدة وأهل التحريف للكتب يزيغون عن الملة المستقيمة ويمكن أن يقال بأن الكتب السابقة لاتتعرض للتفصيل في الآخرة فيظن أهل الكتب من عند أنفسهم خيالات باطلة بخلاف القرآن الناطق بحقيقتها تفصيلا ـقالـ في شرح الطوالع للأصفهاني والانبياء الذين سبقوا على نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام الظاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد الجسماني ولا أنزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب حزقيل وشعيا عليهما السلام ولذلك أقر اليهود به وأما الانجيل فالأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني دون الجسماني • الثالث أن المسطور فى كتب الاصول والكلام أن اليقين متناول للعلوم الضرورية أيضا لكن المفسرين اختلفوا فقال الامام الواحدى والرازى والقاضى أن اليقين إيقان العلم بنفى الشبهة عنه نظراً واستدلالا ـوقالـ الامام النسفى بما هو المشهور ويؤيده أيضا أن إيمان أهل المكاشفة من ذوات النفوس القدسية ممدوح بكل لسان ولاحاجة الى الاستدلال ـجوهرـ (أولئك على هدى الآية) في الكشاف معنى الاستعلاء مثل فقال جدي أى تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدي يعني أن هذه الاستعارة تبعية تمثيلا وكتب في الحاشية

لايقال الاستعارة التبعية للصرفية لاتكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لايكون إلا منفرداً لانا نقول كلتا المقدمتين في حيز المنع فان مبني التمثيل على تشبيه الحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور بوصف صورة أخرى وهذا لايوجب الا اعتبار التعدد في المأخذ لافيه نفسه ولا ينافي كونه متعلق معنى الحرف ـأقولـ وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق ٠ أما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطلق المعنى لمطلق كلمة على ولخصوصياتها متعلقات خاصة مثلا في الآية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبسا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف مايرجع ذلك المعنى الخاص اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره به في العرف ولاشك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص ٠ فان قيل الظاهر أن الاستعلاء مقيد بتلك الاوصاف بلا تركيب ٠ قلنا نعم لكن المشبه به اذا كان مقيدا فلا بد أن يستعار منه مايدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلايكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولا بلفظ مفرد إلا أن المقصود الأصلي تشبيه المقيد دون القيد بل نقول معنى الحرف أيضاً ليس بمفرد لانه مدلول بألفاظ متعددة غاية الأمر ان الموضوع لفظ مفرد ٠ وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبنى الاستعارة التمثيلية على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة لمثلها ومعنى انتزاع الحالة من الامور حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها فانتزاع كل من الطرفين من عدة أمور لايوجب تركيبه بل يقتضي تعددا في مأخذه ولا شك أنه يجوز أن يقوم أمر واحد بمركب من حيث المجموع بلا تركيب في ذلك الأمر ولاقيام بكل جزء ولا بواحد من أجزاء ذلك المركب بخصوصه ـقالـ في شرح المواقف انه يجوز أن يكون أمر حالا في المجموع ولا يكون حالا في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محالها عند القائل بوجودهما ٠ وذكر مثل ذلك في بحث الوحدة من حاشية التجريد فزاد وقال وهكذا جميع الاعراض التي لاتسرى في محالها فاندفع ماذكره السيد الشريف من أن المشبه مثلا اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من واحد آخر لغواً بل تحصيلا للحاصل وإما أن ينتزع من كل واحد بعض منه فيكون مركباً بالضرورة وإما أن لايكون هناك لاذاك ولا هذا وهو أيضاً باطل

لانه لامعني لانتزاعه من تلك الامور المتعددة اذا عرفت هذا• فنقول يجوز أن يجرى فى معني الحرف المفرد الاستعارة التمثيلية بمعنى التركب في المأخذ فان ذلك المعني هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما متعلقة بهما مسببة عن حصولهما لكنه لاتجري فيه التمثيلية بمعني التركب في نفس الطرفين كما هو المشهور وقد اعترف جدى بذلك حيث قال ليس مقصود الكشاف بالمثل وتشبيه الحال بالحال إلا ماذكرتم من اعتبار التركب فى المأخذ لاأن يكون من قبيل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ــ واعلم ــ أن الآية تحتمل وجوهاً خمسة • أحدها التجوز والاستعارة التبعية في مجرد كلمة على لتشبيه تمكنهم بالهدي باعتلاء الراكب • ثانيها الاستعارة التمثيلية المركبة بأن يشبه هيئة منتزعة من التقى والهدي وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك تركب فى كل من الطرفين لكنه لم يصرح من الألفاظ التي هي بازاء المشبه به إلا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة فى تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن ألفاظ منوية دون المقدرة في نظم الكلام • ثالثها أن يشبه الهدي بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة على قرينة لها • رابعها أن يشبه التقى بالراكب على طريقة الاستعارة بالكناية بقرينة كلمة على • خامسها أن يراد بكلمة على التمسك والاستقرار على وجه التجوز المرسل هذا على زعم القوم وظني أنه لايظهر جريان الاستعارة التمثيلية بالمعني المشهور فى تركيب أصلا فان المقصود بالافادة في تلك الاستعارة تشبيه حال المجموع بالمجموع ولا يخفى أن المقصود في الآية مثلا تشبيه التمسك بالهدى بنسبة الراكب الى المركوب فقط وقس على ذلك نظائره ولو سلم جريانه في الجملة فنقول لايظهر فى الآية ونظائرها فان ذكر أجزاء المشبه من التقى والهدي مثلا لايلائم الاستعارة وأيضاً جعل على داخلا علي الهدي حينئذ غير ظاهر لان التصرف في الهيئة لافي أجزائها على تقدير الاستعارة التمثيلية هذا غاية التحقيق في الكلام المشتبه على الاقوام بحيث يندفع عنه ملام اللئام بالتمام على ماأفاده جدي في المقام والله الموفق للمرام

ــ جوهر ــ قال الله تعالى (أولئك هم المفلحون) هنا أبحاث • الاول أنه ذكر في الكشاف وغيره ان كلمة هم فصل أو مبتدا ــ أقول ــ فيه بحث لان النحاة اختلفوا في كون هذا الضمير ذا محل من الاعراب أي الابتداء أولا • والجواب أن الفصل مايكون للربط وللحصر وللفصل عن كون مابعده صفة لكنه يحتمل أن يكون حرفاً أو مبتدأ فاذا خلت هذه الصيغة عن تلك الاغراض جميعاً فللمحض الابتداء فالمقابلة بهذا المعنى ظاهرة

وينبغي أن يعلم أن تفسير قولنا زيد هو أفضل من عمرو زيد أوست كه أفضل است أز عمرو على ما في حاشية الكشاف للسيد يلائم جعل الفصل مبتدأ وما ذكره جدي في معنى قولنا زيد هو العادل زيد آنست كه عادل است يناسب كونه لمجرد الربط دون الابتداء — وقال في شرح الشمسية إنه ليس بموضوع للربط في العربية • الثاني أن الظاهر بحال المخاطبين بالقرآن عند نزوله ان الحصر في هذه الآية قصر القلب لان المناسب انهم اعتقدوا الفلاح لغير المؤمنين ألا ترى الى قوله تعالى (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً او نصارى) واما قصر الافراد على ماذكروا ففيه انه ان حمل الفلاح على اصله فلا يصح الرد على من يوهم اشتراك غير المتقين معهم فيه اللهم الاعلى رأى المعتزلة وان حمل على كماله فلا يظهر مخاطب يوهم اشتراك غيرهم فيه اللهم الاعلى قول من قال من المرجئة بان الذنب ليس بضر مع الايمان أصلا ولا يخفى اعتبار ذلك في مخاطب القرآن • الثالث إنهم جوزوا ان يكون تعريف المفلحين للعهد والدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الآخرة كما إذا بلغك أن انساناً قد تاب من اهل بلدتك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب • واعترض عليه بان المطابق لسؤال التائب زيد وأجيب بان من عند سيبويه مبتدأ في معني أزيد التائب أم عمرو أم غيرهما فقال جدي بان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بقولهم قام زيد في جواب من قام • وأجاب السيد الشريف بان المطابقة المعنوية المطلوبة عند أهل المعاني معتبرة فى المثال المذكور فان المطلوب فيه الحكم بقيام زيد او عمرو أو غيرهما فاذا أجيب بقولهم قام زيد طابق سؤاله معنى لكنه خولف في الأول بحسب المطابقة اللفظية لأن من قام في المعنى جملة فعلية في معنى أقام زيد أم عمرو الى غير ذلك لان الاستفهام بالفعل أولى لكنه لما تعدد التفصيل جيء بلفظ دال على الذوات مطلقاً وضمن معني الاستفهام فقدم على الفعل فلا تفوت المطابقة المعنوية في قوله تعالى (خلقهن العزيز العليم) في جواب من خلق السموات والارض — أقول — يسأل بمن عن تشخيص ذى العلم وتعينه فالمقصود من من قام تعيين الفاعل مع تقرر الفعل مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب أن يقال زيد قام إذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل وذكره مجرد اعتبار نحوي ولذا حكموا بان قوله تعالى (أأنت فعلت هذا بآلهتنا) لو كان لتقرير الفعل دون الفاعل لكان حق الحواب فعلت أولم أفعل • قد قال المحققون من أرباب المعاني إن الهمزة يليها المسؤل عنه سواء كان ذاتاً أو غيره فيقال أضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل فالمقصود التصديق بوجوده عن الفاعل ويقال أأنت

ضربت زيدا فيما إذا كان الشك في الفاعل مع تقرير الفعل وكذا الحال في المفعولات والمتعلقات وهذا هو المناسب عقلا أيضاً لاما ذكره صاحب المفتاح من أن الاستفهام بالفعل أولى ثم انه لاشك في أن خلق السموات والارض أمر مقرر لاخفاء فيه وإنما التردد في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى فلا يطابقه خلقهن العزيز العليم معنى بل الظاهر ان من قام أيضا جملة اسمية في اللفظ والمعنى وكأن النكتة في جعل الجواب في مثل قوله تعالى خلقهن العزيز العليم جملة فعلية تعريض المخاطبين وتعييرهم بأن الاظهر التردد في أصل الفعل لافي تعيين الفاعل كما وقع لهم فانه لايليق خلقها الا من الله تعالى فلذا وصفه بالعزيز الغالب على كل أحد العالم بدقائق الامور وغرائبها وينبغي أن يعلم ان قولنا من التائب لايصح على الاطلاق جعل من مبتدأ أو خبرا بل كل ذلك مفوض الى المقام فان كان التائب معلوماً مطلوباً اسناد أمر اليه فهو مبتدأ وان كان مطلوب الربط إلي أمر فهو خبر ومن مبتدأ — جوهر — قال تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) — أقول — وعلى سمعهم داخل تحت الختم بدليل الآية الاخري أعني وختم على سمعهم ويؤيده ان المقصود من الختم صيانة أمر محفوظ من الابطال والزوال وذلك في السمع بحفظ الاباطيل المسموعة من الآباء أو الاخبار تقليداً كما في القلوب من حفظ الاعتقادات الباطلة ومحبة الكفر بخلاف الابصار فان المطلوب منها ليس حفظ امر أصلا بل المنع عن النظر على وجه الاعتبار مع ان الختم هنا المنع عن الدخول وذلك ظاهر بحسب العرف في جعل السمع طرقا للمسموع كالقلب للعلم بخلاف البصر ثم إنه اختار في الختم الفعل وفي التغطية الجملة الاسمية نظرا الي تركب الختم وحدونه عقيب افعال الكفرة من استماع الاكاذيب واكتساب الاباطيل بخلاف التغطية المفضية الى منع أن يحدث نظر الابصار على وجه الاعتبار — واعلم أن المشهور بين الجمهور أن الاستعارة في قوله غشاوة تصريحية أصلية لكن المولى قطب الملة والدين الرازي جعلها تبعية — أقول — ومما يقوي أنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والمكان والآلة واسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل والمختار في التعليل ان المقصد الأهم في تلك الامور هو المعنى القائم بالذات لانفس الذات فينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الأهم فان جعل الغشاوة اسم للآلة كالازار والامام فيجب أن تكون الاستعارة تبعية قطعاً لكن دخول التاء في الآلة محل خفاء وإلا فعلى مقتضى الدليل ينبغي أن يكون كذلك — ثم اعلم — انهم جعلوا

التنكير في غشاوة للنوعية فيراد بها غطاء التعامي وكان وجهه أن يحمل الغشاوة على عموم المجاز فيراد بواسطة تنكير النوعية المعنى المجازى • وفيه بعد جدا والاظهر أن يراد بالغشاوة مجازا غطاء التعامي فيراد لاجل التنكير نوع منه والاحسن أن يكون التنكير للنوعية والتعظيم معا كما يحمل التنكير على التكثير والتعظيم في قوله تعالى (فقد كذبت رسل من قبلك) — فائدة — جمع القلوب والابصار ووحد السمع لانه أشار مع التعيين والاختصار إلى وحدة المسموع والى تنوع مدركات الأولين — فائدة أخرى — في الكشاف أن الختم في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكنه أسند اليه تعالى إسناد الفعل الى المسبب — أقول — هذا لايلائم ما اشتهر من المعتزلة أنه لو لم تكن أفعال العباد مخلوقة لهم لما كان إثابة المطيع وتعذيب الكافر حسنا — جوهر — قال تعالى (ولهم عذاب عظيم) ـ أقول ـ هذا عطف على قوله سواء عليهم واستئناف في جواب ماعاقبة الختم وقديكون الاستئناف بالواو على مافي آخر الالتفات من المطول ـ جوهر ـ قوله تعالى (عذاب أليم) في الكشاف وغيره إن الأليم بمعنى المؤلم أي على صيغة المفعول يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة فذكر المحققون من الشراح أنه لم يجعله بمعني المؤلم على صيغة الفاعل لانه ليس يثبت عنده بدليل أنه ذكر صاحب الكشاف في هذه السورة بديع السموات بمعنى بديع سمواته ـ ثم ـ نقل عن بعضهم بلفظ قيل أن البديع بمعنى المبدع باستشهاد قول الشاعر * أمن ريحانة الداعى السميع * فان الظاهر ان السميع بمعنى المسمع ثم قال فيه نظر وكذا جعل في سورة الانعام القول بان البديع بمعني المبدع ضعيف • لكنه قال في المقدمة أبدع الشئ وهو البديع والله بديع السموات والارض أي خداي نوآفر ينده أسمانها وزمين أست • وذكر الامام النووى في تهذيب الاسماء واللغات الاذين بمعني المؤذن أى المعلم باوقات الصلاة هو فعيل بمعني مفعل ـ قال ـ السيد ابن الشجرى فى أماليه فعيل قد يكون بمعني مفعل كالسميع والبصير بمعنى المسمع والمبصر فليتأمل جدا ـ جوهر ـ قوله تعالى (بما كانوا يكذبون) قال صاحب الكشاف فيه رمز الى قبح الكذب وسماجته ـ أقول ـ هذا لايتم على تقدير جعل كان للاستمرار كما ذكره السيد الشريف فان دوام المباح قد يكون مكروها قبيحا كالرفض عند الشافعية ـ واعلم ـ أن صاحب الكشاف وغيره ذكروا أن الكذب حرام كله • وما روى أن ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ـ أقول ـ التعريض ليس بكذب وان أشعر به

كلام الكشاف في سورة الصافات حيث قال الكذب حرام الااذا عرض بل هو ليس من افراده لان المعرض ينصب قرينة على خلاف الظاهر أي على الواقع بخلاف الكاذب ـ قال ـ الامام النووى في الاذكار كل مقصود لايمكن التوصل اليه الا بالكذب فالكذب مباح إن كان المقصود مباحاً وواجب إن كان واجباً والاحتياط أن يورى أى يقصد بعبارته معنى صحيحا وإن كان خلاف الظاهر وإن لم يقصد هذا بل أطلق عبارة الكذب فليس بحرام في هذا الموضع ـ ثم اعلم ـ أن المشهور فى تفسير الكذبات الثلاث قوله إني سقيم أي سأسقم وقوله بل فعله كبيرهم والمقصد الاشارة الى أن من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه لايصلح للالوهية • وقوله لملك الشام حين سأله عن سارة هذه اختى اى بحسب الدين • والظاهر ان تلك الامثلة ليست تعريضا على الاصطلاح المسطور فى كتب المعانى بل على الاصطلاح المذكور في الاذكار من ان التعريض أن يطلق لفظاً هو ظاهر في معنى ويريد به خلاف ذلك ـ جوهر ـ قوله تعالى (واذا قيل لهم) ذكروا انه عطف على يكذبون أو يقولون ـ اقول ـ يرد على الاول انه يلزم ان يكون لحوق العذاب بواسطة الكذب فى هذا القول ايضا على خلاف المتبادر من العبارة فان الشرط ظرف لقوله قالوا انما نحن مصلحون فيؤل المعنى الى لحوق العذاب بواسطة قولهم انما نحن مصلحون حين أن يقال لاتفسدوا وقولهم بالاصلاح خلاف الواقع ـ جواهر ـ قوله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا) الى آخر الآية ـ اقول ـ فيه ابحاث الاول انه ذكر في كثير من التفاسير ان القائل بآمنوا بعض المنافقين وقد استشكل وجهه ويمكن التوجيه بان الامر بالايمان من المنافق على وجه الاختبار • الثانى ان المذكور في شروح الكشاف ان الآمر بعض المؤمنين ويرد عليه ان الجواب يقتضي ان يكون المنافقون مجاهرين الان يحمل الجواب في وقت الامر لكن على وجه الخفية فيما بينهم لاعلى المواجهة • وذكر الامام النسفي في التيسير أن هذا القول من المنافقين بلسان الحال لابلسان المقال فاظهار القرآن ذلك على سبيل المعجزة لكن على الجملة قوله تعالى فيما بعد واذا لقوا الخ لايلائم التوجيهين فانه يشعر بان السابق عند عدم ملاقاه المؤمنين والأوجه ان يقال جاز قول المنافقين بامثال ذلك في وجه الضعفاء من المؤمنين بدليل القصة المشهورة الواقعة بين زيد بن أرقم وبين رئيس المنافقين عبد الله بن أبي المذكورة في تفسير سورة إذا جاءك المنافقون • والثالث أن المراد بالناس على تقدير العهد مطلق المؤمنين إذ الظاهر مجرد الايمان المماثل لايمانهم لاالمشابه لايمان النبى صلى الله عليه وسلم

وأصحابه في الكمال ولا لايمان الاقران كعبدالله بن سلام — جوهر — قوله تعالى يعمهون المذكور في الكشاف وغيره العمه التحير في الامور يقال رجل عامه لايدري أين يتوجه — أقول — الظاهر ان المراد عدم البصيرة وعدم معرفة الاشياء كما هي فان الغالب على الكفار الجهل المركب لاالتردد — ثم اعلم — ان قوله يعمهون إما حال أو استئناف بياني لنتيجة المد لطغيانهم أوالمد والاملاء في أعمارهم وان كان المد للاستصلاح فانهم لايستصلحون — جوهر — قوله تعالى وما كانوا مهتدين المفهوم من شروح الكشاف أنه عطف على قوله ماربحت لكن عطفه على اشتروا الضلالة هو الأولى لان عطفه على ماربحت يوجب ترتيبه على ماتقدمه بالفاء فيلزم تأخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال الترتيب في قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين جملة حالية لكان وجهاً وجيها — جوهر — قوله تعالى (وتركهم في ظلمات لايبصرون) إن ابقى ترك على أصله فقوله في ظلمات ظرف ولا يبصرون حال أو كلاهما حالان مترادفتان أومتداخلتان وان ضمن ترك معني صير وجعل فأحدهما المفعول الثاني والآخر حال والاحسن انهما مفعولان على التعاقب فانه كما جاز تعدد الاخبار جاز تعدد المفعول لصير فانه في المعني داخل على المبتدا والخبر وعلى التقديرين يجوز جعل لايبصرون صفة لظلمات — ثم اعلم — ان تفسير الظلمات بظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة القيمة لايناسب الممثل به فالمناسب تفسيرها بالظلمة من جميع الجهات والجوانب — جوهر — قوله تعالى صم بكم عمي لما سدوا مسامعهم عن الاصاخة الى الحق وأبوا ان ينطقوا بالسنتهم ويبصروا الآيات بابصارهم جعلوا كانما انتفت مشاعرهم وانتفت قواهم كذا يستفاد من تفسير القاضي وغيره — أقول — هذا لايلائم حال المنافقين الا ان يقال انتفى عنهم النطق بالحق على وجه الاستمرار المستفاد من صيغة أن ينطقوا المدلول عليه بالجملة الاسمية في الآية — جوهر — وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله الآية — أقول — ههنا ابحاث • الاول ان ضرب المثل شاع وذاع في العرب والعجم لبيان الممثل له على وفق حاله من الحقارة وغيرها سواء كان الممثل عظيما أولا ولا دخل للاسلام أو الكفر في انكار ذلك وكذا نقض العهد وقطع الصلة وافساد الارض كما لايصح أن يقال تلك الامور أسباب لانكار وزن الشعر أولانكار موافقة قوله الحمد لله لقواعد النحو واللغة • والجواب أن الله تعالى جعل تلك الامور لكمال الشآمة وسوء العاقبة بحسب الخاصية مفضية الى انكار ماهو بمنزلة المحسوس عندهم

ليكون أدل دليل على سوء صنيعهم • وإنما خص ضرب المثل بذلك لانه واقع لبيان ضعفهم وحقارة مطلوبهم كما في ضرب المثل بالذباب والعنكبوت فحقدهم أعمى أبصار أنظارهم • الثانى انه اتفق المفسرون على انه يجوز أن يراد بالعهد ما أشار اليه بقوله تعالى ألست بربكم ولا شك أن المنكرين لضرب المثل بالحقير لاينكرون الربوبية فانهم قالوا الله أجل من أن يضرب المثل به • فان قيل قالوا ذلك على سبيل مجارات الخصم لانكار أن القرآن من عند الله بمعني انه لو كان من عنده تعالى كما زعمتم لزم ان لايشتمل على ضرب المثل به فلما اشتمل عليه علم انه ليس من عنده فليس شريعة ولانبوة • قلنا بقى ان الناقضين إما احبار اليهود أو كفار مكة وهم لاينكرون الربوبية كما تشعر به الآيات • والجواب أن اعتقادهم بالربوبية بمنزلة العدم في الحقيقة فان اليهود يحرفون الكلم فى التوراة الذي هو من كلام الحق والكفار يرون النفع والضر من الانداد الاترى اعتقادهم بالآخرة جعل بمنزلة العدم لانه ليس على وجهه • الثالث ان القاضي جوز أن يراد بالعهد العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحده وصدق الرسول وعليه أول قوله وأشهدهم على أنفسهم وفيه بحث أما أولا فلأنه لاحكم للعقل ولا تعذيب قبل البعثة فمن لم تبلغه الدعوة لايكلف بشيء إذ لاوجوب بالعقل بل بالسمع هذا عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة على ماقرر في الكتب وأما ثانياً فلأن صدق الرسول ليس مشارا اليه في قوله تعالى ألست بربكم كما لايخفى - جوهر - ذكر جدي في شرح الكشاف وإنما اعتبر استقبال الجهة دون العين مع أن القبلة أي ما يجب أن يستقبل هو الكعبة لما في ذلك من الحرج على من بعد من مكة وفى ذكر المسجد دون الكعبة مع إنها المقصود بالتوجه دلالة على الواجب وهو الجهة إذ لو كان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هى القبلة لايقال التوجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة لاحاطته بها كالدوائر المحيطة بالمركز فانها لاتخرج عن المحاذات وإن كبرت وعظمت جداً لانا نقول ربما يتوجه الى طرف من المسجد لايحاذي عين الكعبة وهو ظاهر بل فى الدائرة المحيطة بالشيء ربما يتوجه اليها بحيث يقع الخط من البصر على المحيط ولا يقع على المحاط • فان قيل يرد على وجوب العين صحة صلاة صف مستطيل جداً على الاستقامة وعلى وجوب السمت عدم صحة صلاة المصلى الى يمين ما يجعله قبلة والى يساره فان الخط الخارج من بصره يقع على الخط المار بالكعبة ولا معنى للسمت إلا هذا قلنا بل سمت الكعبة ان يصل الخط الخارج من جبين المصلى الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو نقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان

في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث – اقول – ذكر الاستاذ المحقق الجاجرمي في التفسير الثاني يريد انه ينبغي ان لا تخرج الكعبة عن المثلث الشعاعي الذي زاويته في الدماغ وقاعدته عظيمة حسب امتداد النظر حتى لو فرض سطح الارض مستوية وانتهى النظر من هنا الى الكعبة لوقعت في جزء من اجزاء القاعدة فلا يرد ما توهم من انه اذا احاط الخطان من طرفي المخروط الشعاعي بالكعبة فالتوجه لا يكون الى عينها • وذكر في التفسير الاول يريد أنه يمكن فرض خط مستقيم يمر بالكعبة ويقاطع الخط الخارج من جبين المصلي على قائمة فلا يرد ما يقال ينبغي ان لا يصح التوجه لو مال جبينه الى الكعبة بحيث تصير القائمة منفرجة في جانب الكعبة وهو ظاهر الفساد ولانا نقول في تلك الصورة تصير المنفرجة قائمة بتغير محل الخط المار بالكعبة وهو ظاهر عند التخيل الصادق – أقول – بقي إنه اذا وقف المصلى متوجهاً الى شمال الكعبة أو جنوبها بحيث يكون الخط المار من غرب الكعبة إلى شرقها مقاطعاً للخط الخارج من جبين المصلى بقائمتين ويمكن أن يقال المقصود بيان السمت بعد أن يكون المصلي متوجهاً الى جانب الكعبة وجهتها بحيث تكون الكعبة قدامه تأمل – جوهر – فرض على هذه الأمة أولا صوم يوم عاشوراء ثم نسخ فرضه بصيام أيام البيض من كل شهر ثم نسخ ذلك بصوم رمضان على اختيار الفداء ثم تحتم عليهم صوم رمضان بالليل والنهار فكانوا لا يأكلون ولا يشربون ولا يباشرون إلا عند الافطار وقبل العشاء وقبل النوم • ثم وقع لبعضهم تلك الأمور بعد العشاء فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم تدارك ذلك فاحلت لهم صرح به في تفسير التيسير للامام النسفي الحنفي • وقريب منه في المدارك لصاحب الكافي وذكر الامام الواحدي الشافعى كان في ابتداء الاسلام صوم ثلاثة أيام من كل شهر واجباً وصوم عاشوراء ثم نسخ بصوم رمضان وفي تفسير القاضي والمراد بها أي الايام المعدودات رمضان أي ماوجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وصرح بمثله الامام محيي السنة • ونقل عن سعيد بن جبير أنه كان صوم من قبلنا من العتمة أي العشاء إلى الليلة القابلة كما كان في ابتداء الاسلام • وقال أيضاً النصارى فرض عليهم شهر رمضان فصاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً ثم لم يزل الآخر يستن بسنة القرن الذي قبله حتى صاروا إلى خمسين يوماً وذكر الامام النووي في شرح مسلم انه اختلف أصحاب الشافعى في صوم عاشوراء على وجهين مشهورين أشهرهما أنه لم يزل كان سنة ونسخ برمضان تأكد استحبابه • والثاني أنه كان واجبا • وجعل

الشيخ ابن حجر الأول المشهور عند الجمهور والثاني وجهاً ثم قال ويؤخذ من الأحاديث في عاشوراء انه كان واجباً لثبوت الأمر بصيامه ثم تأكيد الأمر بذلك ثم زيادته لأمر من أكل بالامساك ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يرضعن الاطفال وتأكد استحبابه باق الى حين موت النبي صلى الله عليه وسلم فالقول بنسخه ضعيف — جوهر — قال تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك لاينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قال المعتزلة الآية تدل على عدم الفرق بين النفس الكافرة إذا آمنت عند ظهور أشراط الساعة وبين النفس التي آمنت من قبلها ولم تكسب خيراً يعني أن مجرد الايمان بدون العمل لاينفع . الاعتراض عليه بان أو لأحد الامرين في سياق النفي تفيد العموم كالنكرة على ماذكر في قوله تعالى (ولا تطع منهم آثماً أو كفورا) فعدم النفع يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير مدفوع بانه لا يستقيم هنا لانه إذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان والحاصل أن أو في النفي لنفي أحد الامرين بان اعتبر عطف أحد الامرين على الآخر ثم سلط النفي عليه فيفيد شمول العدم عند الاطلاق إلا إذا قامت قرينة حالية أو مقالية على أنه لايقاع أحد النفيين فحينئذ يفيد عدم الشمول كما في هذه الآية ولايخفى أن استدلال المعتزلة لايخلو عن قوة فاجاب أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهره من القول والعمل وفيه بعد وتارة بأن الآية من اللف التقديري أي لا ينفع نفساً ايمانها ولا كسبها في الايمان فتوافقت الآيات والأحاديث الشاهدة بأن مجرد الايمان نافع وتلائم مقصود الآية حيث وردت تحسيرا للذين أخلفوا ما وعدوا الله من الرسوخ في الهداية عند إنزال الكتاب عليهم حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في خلاصة الفتاوي وغيرها من كتب الفقه الحنفي أن توبة اليأس مقبولة وإن لم يكن إيمان اليأس مقبولا لكن(١) ذكر في جامع المضمرات خلاف ذلك — أقول — والأظهر في(٢) الجواب أن يقال المراد بالنفع كاله

---

(١) قوله لكن ذكر في جامع المضمرات الخ أقول هذا هو المذهب الصحيح الذي تشهد له الآثار النبوية والشواهد العقلية بل الاجماع فانهم أجمعوا على أن التوبة اذا لم تكن مقرونة بالاخلاص لم تكن مقبولة وتوبة اليائس ومن شاهد العذاب ليست مقرونة به فلا تكون مقبولة وفضل الله واسع ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن

(٢) قوله والأظهر في الجواب الخ أقول اعلم أن الآية لاتدل على مذهب المعتزلة

أعني الوصول إلى رفع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية ويرد على المعتزلة أن الخير نكرة في سياق النفي فيعم فيلزم أن يكون نفع الايمان بمجرد خير ولو واحداً وليس كذلك عند المعتزلة فان جميع الاعمال الصالحة داخلة في الايمان عندهم — جوهر — قال تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) • قال الحنفية يبعد مقابلة أغلظ الجنايات بأخف الجزاء وبالعكس فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الآية فوزعت الجملة المذكورة فى معرض الجزاء على أنواع الجنايات المتفاوتة المعلومة عادة على حسب ما تقتضيه المناسبة بحسب الطبع السليم والبلاغة على أنه روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم وادع بعضهم على أن لا يعينه ولا يعين عليه فجاء أناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحاب هذا البعض الطريق فجاء جبريل عليه السلام بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلماً هدم الاسلام ما كان منه في الشرك • وفي رواية ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي والمعنى أن كل جماعة قطعوا الطريق ووقع منهم أحد هذه الانواع أجري على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع وليس المعني أن كل فرد من الجماعة يجزي جزاء ما صدر منه ومن غيره وقوله من قتل وأخذ المال صلب حمله أبو حنيفة على اختصاص الصلب بهذه الحالة لا يجوز فى غيرها لا على اختصاص هذه الحالة بالصلب فان الامام فيها بالخيار بين أربعة أمور القطع ثم القتل والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط لان هذه الجناية تحتمل الاتحاد من حيث قطع المارة فيقتل أو يصلب والتعدد من حيث انه وجد سبب القطع والقتل وعندهما أي أبي يوسف ومحمد يتعين الصلب بمعني أنه لا يقطع عملا بظاهر الآية والحديث — أقول — لا يخفى أن الجمع بين القطع والصلب الذي هو أغلظ الجزاء غير ظاهر • ألا ترى أنه من أحدث وأجنب اكتفي بالغسل ومن ضرب رجلا ثم قتله اكتفي

ولا غيرهم فان صريح الآية أن أشراط الساعة إذا ظهرت لا ينفع الكافر إيمانه ولا الفاسق توبته وهذا شيء لا خلاف فيه بين أحد من أهل الاهواء وأما ان الفاسق الذي خلط في عمله ومزج صالحاً بطالح لا ينفعه ما قدم من عمل صالح فشيء لا تدل عليه الآية بوجه من وجوه الدلالات الثلاث

بالقصاص وكذا الاقتصار على القتل الذي هو أخف من الصلب في الجناية التي هي أغلظ ومن أخاف وأخذ المال ينبغي أن ينفي ويقطع رجله ويده على قياس قوله لانه اجتمع فيه سبب النفي والقطع ويمكن أن يقال الخوف لازم للجميع ساقط الاعتبار عند جناية أخرى ـ واعلم ـ أنه أوجب البعض التخيير في الآية فرده كثير من الحنفية • بأنه اجتمعت الامة على أن القاتل أو آخذ المال لا يجازي بالنفي وحده فمن أثبت التخيير حمل أو على الواو في قوله أو ينفوا وحمل النفي على القتل ومعناه ينفوا من الارض بالقتل أو الصلب وأنت خبير بأنه بعيد جداً وذكر في الكشاف وتفسير القاضي عند بعضهم الامام بالخيار في العقوبات المذكورة في حق كل قاطع ـ واعلم ـ أن المشهور في كتب الفروع والاصول الحنفية أن المراد بالنفي الحبس لكن ذكر في كثير من التفاسير أن المراد النفي من بلده وقيده القاضي بالنفي من البلد بحيث لا يتمكن الفرار (جوهر) كتب المولى المحقق عضد الملة والدين • يا أدلاء الهدى • ومصابيح الدجى • حيا كم الله وبيا كم • وألهمنا الحق بتحقيقه وإياكم • ها أنا من نوركم مقتبس • ومن ناركم للهدى ملتمس • يمتحن بالقصور • لا ممتحن ذو غرور • ينشد بأنطق لسان • وأرق جنان

الا قل لسكان وادى الحبيب * هنيئاً لكم في الجنان الخلود
أفيضوا علينا من الماء شربة * فنحن عطاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف • أفيضت عليه سجال الالطاف • من مثله متعلق بسورة صفة لها أي كائنة من مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد • حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً • ومنعه في الوجه الثاني تلويحاً • فليت شعري مالفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا • وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفيـة • أو نكتة معنوية • أو هو تحكم بحت بل هذا مستبعد من مثله فهل رأيتم كشف الريبة وإماطة الشبهة والانعام بالجواب • أو تيم أجزل الاجر والثواب ـ فكتب ـ في الجواب المولى فخر الملة والدين الجاربردي ماليس في الحقيقة دافعاً للسؤال • ولذا كتب المحقق هذا ككلمات المبرسم غير منظوم • وكهذيان المحموم • ليس له مفهوم • كم عرض على ذي طبع مستقيم فلم يفهم معناه • ولم يعلم مؤداه • وكفى بيني وبينك وكيلا كل من له حظ من العربيـة وذكاء مع الممارسة بشطر من الفنون الأدبيـة • ولذلك أعرضنا عن رسالة المولى الجاربردي وما يرد عليها لفظا ومعنى

وأجاب • المحقق نفسه بانه إذا كان الضمير لما نزلنا ومن صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من منزل مثله بسورة فكان مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب لامماثلة سورة واحدة منـه بسورة من هذا وظاهر أن المقصود خلافه كما نطقت به الآي الاخر فرده جدي حيث • قال وفيـه نظر لان اضافة المثل الى المنزل لاتقتضى ان يعتبر موصوفه منزلا • الا ترى انه اذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن أن يأتوا من عنـد أنفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه من لزوم خلاف المقصود غير بين ولامبين • فأجاب قدس سره عن أصل السؤال بقوله • والجواب أن هذا أمر تعجيزى باعتبار المأتي به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتي منه بشئ ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في الفصاحة والبلاغة وأما اذا كان صفة للسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضى انتفاءه حيث تعلق به أمر التعجيز • وحاصله أن قولنا ائت من مثل الحماسة بيت يقتضي وجود المثل بخلاف قولنا إئت ببيت من مثل الحماسة وقيل عليه هذا إنما يتم لولم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع • ألا ترى إلى قول صاحب الكشاف لاقصد الى مثل ونظير هنالك • والجواب أن الذوق شاهد على ماذكره جدي • وأما قول الكشاف فلا ينفي اقتضاء وجود المثل المحقق بل ينفي القصد الى مثل محقق • وقد أجاب بعض الأفاضل عن أصل الاعتراض بانه اذا تعلق بفأتوا فمن للابتداء قطعاً اذ لامبهم يبين ولا سبيل الى البعضية لانه لامعني لاتيان البعض بل المقصود الاتيان بالبعض اذ أتاه بمعنى آمد اورا وأتي به آورد اورا ولامجال لتقدير الباء مع من كيف وقد ذكر المأتي به صريحاً وهو السورة واذا كان من للابتداء تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لامثل القرآن • فقال جدي وفيه نظر لان المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يحصر مبدأ الاتيان في الكلام في المتكلم على أنك اذا تأملت فالمتكلم ليس مبدأ الاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة أو توهما كالبصرة للخروج والقرآن للاتيان بسورة منه ثم أشار السيد الشريف الى رده بانه اذا كانت ابتدائية على تقدير التعلق بقوله فأتوا يجب كون الضمير للعبد لان جعل المتكلم مبدأ للاتيان بالكلام منه له معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ للاتيان بما هو بعض منه • ألا ترى انك اذا قلت ائت

من زيد بشعر كان القصد الى معني الابتداء أعني ابتداء الاتيان بذلك الشعر من زيد مستحسنا فيه بخلاف ما اذا قلت ائت من الدراهم بدرهم فانه لايحسن فيه قصد الابتداء ولا ترتضيه فطرة سليمة وان فرض صحة ماقيل في النحو من أن جميع معانيها راجعة اليه ولا نعني بالمبدأ الفاعل ليتوجه أن المتكلم مبدأ للكلام نفسه لا للاتيان بالكلام منه بل مايعد عرفا مبدءاً من حيث يعتبر أنه اتصل به أمر له امتداد حقيقة أو توهما — أقول — هذا تحكم بحت لانه شاع أن يقال ائتوا من أشعار فلان بشعر و بالفارسية بياريد ازتمام ديوان فلانكس يك غزل دربرابر غزل من فصح أن يقال في مقام التعجيز أگر راست ميگوئيد كه ديوان من را مانند هست يابيدا مي توان كرد بياريد أز جمله مانند ديوان من يك غزل بل نقول لايبعدان يقال معني قولنا ائتوا من زيد بشعر ائتوا من أشعار زيد على حذف المضاف اذ لولم يكن له الاشعر يقال ائتوا بشعر زيد وكأنه ظن أن جعل الكل مبدأ للجزء غير حسن والجواب أن الكل مبدأ الاتيان بالجزء وهو المقصود هنا — جوهر — قال تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر — اقول — ورد في الاخبار انه إذا كانت ليلة القدر نزلت ملائكة السدرة على كل ناحية من الارض وسلموا على كل مؤمن ومؤمنة ولايخفي أنه يختلف حال الارض والبلاد بالنسبة الى الليلة اذ يجوز ان يكون في بعضها ليل وفي بعضها نهار ويمكن أن يعتبر حال مكة وليلتها فتنزل البركة على سائر البلاد في تلك الساعة وان كانت نهارا في سائر البلاد أو يعتبر التعدد فيجعل النزول أيضا متعددا أو يقال نزلت الملائكة في أول موضع ليلة القدر فيها ثم اتبعوا سواد الليل وانتظروا وقوعها بالتدريج في البلاد وعموم المؤمن والمؤمنة وناحية الارض بقدر الضرورة والاحتياج — جوهر — قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فيه اشكال فان كل ما اعطاه الله من الثواب فضل منه تعالى لامن جزاء العمل فلم توجد عشرة الامثال — اقول — يمكن ان تجعل عشرة الامثال بالنسبة الى الامم السابقة او باعتبار رجاء العبد ورضائه او باعتبار كتابة الملائكة في الجزاء او بالنظر إلى الاستحقاق في نفس الامر وفي علمه تعالى فان كل شئ في عالم الشهادة له نظير في عالم الغيب وقد يعبر عنه اهل الكشف بنور العمل و بالبدن المكتسب

العقد الخامس فى علم الكلام

هو مشتمل على عدة كلام — كلام — عرفه صاحب المواقف بعلم يقتدر معه على إثبات العقائد

الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه فقال الشارح اراد بالعلم معناه الأعم او التصديق مطلقاً ليتناول إدراك المخطيء في العقائد ودلائلها — اقول — فيه بحث من وجوه الاول ان المعنى الاعم إصطلاح المنطقيين وسيأتي في تفسير العلم انه يخالف اللغة والعرف العام والشرع لايقال المعنى المنطقى وإن كان غير ما اصطلح عليه القوم لكنه مشتهر عند المحصلين فينساق اليه الذهن بلا كلفة ومثل ذلك جائز سيما في التعريفات اللفظية لأنا نقول هذا غير موافق لما سيأتي في تعريف العلم من أن تسمية الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم علماً يخالف استعمال اللغة والعرف والعام والشرع نعم التقليد قد يطلق عليه العلم مجازاً لا حقيقة ولا مخصص في التعريف اللفظي بجويز التجوز ويمكن أن يجاب عن الاصل بان المنطقي إذا حصل جزأ من الكلام كما زعم المصنف والشارح لايبعد أن يجرى على أصطلاحه الثاني أن التصديق المطلق ليس باصطلاح ولا بلغة وصحة إطلاق العام على الخاص تجوزاً غير كافية ولا يتبادر من لفظ العلم في تعريف الكلام الذى هو برهان التصديق مطلقاً الثالث ان جعل ادراك المخطيء علما ينافي ماسيأتي في تعريف العلم . الرابع انه يلزم ان يدخل فيه التصديق الغير الجازم بالعقائد فان الحجة عامة وفي شرح المقاصد ان علم الكلام من العلوم البرهانية ويؤيده ماذكره صاحب المواقف من أن دلائله يقينية وأبعد من ذلك انه يدخل فيه التصور للمسائل ولا حاجة في الالزام للغير إلى التصديق فان الحنفى يلزم الحنفي الآخر من قبل الشافعي تأمل بل المراد بالعلم الملكة على ماهو المشهور في تعريفات العلوم المدونة ثم قال الشارح فينطبق الحد على العلم بجميع العقائد مع مايتوقف عليه إثباتها من الأدلة ورد الشبه — أقول — فيه بحث أما أولا فلان اعتقاد الخصم أيضاً من الكلام ولا يمكن أن تحصل الاعتقادات المتناقضات لأحد فلا يحصل العلم بالجميع من الكلام اللهم إلا أن يراد جميع الاعتقادات الحقة ولو بحسب الزعم لكنه يختلف حينئذ كما في الفقه . وأما ثانيا فلان العلم أو التصديق اما أن يتعلق بالعقائد وما تتوقف هى عليه معاً فلا يصح لانه لايحصل بالفعل التصديق بما تتوقف مع أن قوله بايراد الحجج يأبي ذلك واما ان يتعلق بالعقائد فيكون علم الكلام التصديق بالعقائد مع ما يتوقف هو عليه بالمعرفة الاجمالية والتهيء واليه يشير كلام الشرح فيرد ان اسم العلم المدون لايطلق على بعضه علم وعلى بعضه ملكة وأيضاً المفهوم من العبارة ان العمدة والمنشأ العلم أى التصديق في الاثبات لكن الاستعانة بايراد الحجج وظاهر انه ليس الأمر كذلك في مدخلية التصديق بالعقائد في القدرة على إلزام

الغير حقاً كما يظهر في إلزام الحنفي مثله في معتقد الشافعي — ثم قال — الشارح لا مدخل له أي النحو في ترتب تلك القدرة أصلا — أقول — فيه بحث (١) لان بعض المسائل كمسئلة الرؤية والسمع والبصر والكلام موقوفه على الكتاب والسنة تأمل — ثم قال — الشارح ولا يجوز حمل الاثبات هنا على التحصيل والاكتساب إذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجا عن الكلام ثمرة له ولا شك في بطلانه — أقول — جوز ذلك جدى بناء على انه جمل المصنف فائدة الكلام الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين فالكلام ملكة حاصلة من المأخذ والشرائط بحيث يكفي في الاثبات وذلك لان مسائل الكلام غير محصورة اما على رأى من لم يد خلها فيه فلان ما يجب اعتقاده على وجه الاجمال وإن كان محصوراً لكنه لا يخفي على أهل الانصاف ان الشخص بمجرد العلم لا يصير متكلماً وتفاصيله الحاصلة بحسب النظر في الكتاب والسنة والاستنباط منهما غير محصورة كتفاصيل الصفات والنبوات وحشر الاجساد الى غير ذلك فالمناسب إعتبار الملكة ولا أقل من الجواز وبالجملة إبطال هذا التوجيه لا وجه له بمجرد ان الاصل فى العلوم التصديق بالفعل والمقصود الاصلى من الكلام أي مجملات الايمان محصورة فالمخطىء مخطىء — ثم قال — الشارح المتبادر من الباء في قوله بايراد هو الاستعانة دون السببية ولو سلم وجب حملها على العادية دون الحقيقية — أقول — مذهب المتكلمين ان الاشياء كلها واقعة بقدرة الله وباقى الامور أسباب عادية مصاحبة معها حتى ان النظر عندهم سبب عادى للعلم بالنتيجة فالالزام واقع عند إيراد الحجج بطريق السببية العادية ولا تظهر الاستعانة ولا وجه لاعتبار السببية الحقيقية • ولذا قال فى شرح المقاصد لو قال يقتدر به وإيراد الاستعقاب العادي كما فى إثبات العقائد بايراد الحجج على ماهو المذهب في حصول النتيجة عقيب النظر لم يحتج الى شئ من ذلك نعم الاستعانة هي المتبادر من هذه العبارة في عرف اللغة مع قطع النظر عن المذهب وكون

(١) قوله فيه بحث الخ أقول ذكروا ان مسائل علم التوحيد مكتسبة من العقل فقط لانها مسائل يقينية لا تكتسب إلا من الأدلة القطعية وأدلة الكتاب والسنة ظنية لا تفيد اليقين وعلى هذا بنى شارح المواقف كلامه فبعض مسائل التوحيد وإن توقف على النحو مثلا فذلك لا من حيث انه يثبت بالدلائل اللفظية بل هو ثابت عقلا ويراد أن يوضح ان الشرع أيضاً لا ينافره

all things happen through the power of God

صاحب التعريف من أهله تأمل ثم قال المص والمراد بالعقائد مايقصد فيه نفس الاعتقاد
ـ أقول ـ أكثر المسائل الالهية شخصيات مثل الله عالم وهي وان أمكن التعبير عن الموضوع
منها بمفهوم كلي منحصر في الفرد كما في المسائل الالهية على التأويل المسطور في حاشية المطالع
لكن التأويل لايحسن في مثل الله واحد فانه لاوجه فيه لاعتبار الحكم الكلي وقد قال جدي في
بحث النسب من شرح الشمسية لو قلنا الأعم من الشيء من وجه بين نقيضيهما عموم كان
هذا حكماً كلياً على مانص عليه الشيخ في الشفاء من أن المطلقات المستعملة في العلوم كليات
وأكثرها ضروريات تأمل ـ كلام ـ اعتبر صاحب المواقف موضوع الكلام المعلوم
بحيث يصير مسائله متناولة للعقائد الدينية ولجميع ماتتوقف هي عليها من مباديه القريبة أو
البعيدة كمسائل المنطق ومباحث الحال والوجود وغيرذلك وتبعه جدي في شرح المقاصد
واختاره • لكنه ذهب كثير من علماء الاسلام الى أن موضوعه ذاته تعالى وصفاته
والممكنات من حيث الاستناد اليه تعالى فقال قدس سره بجويز ذلك أيضاً فرده السيد
الشريف بعبارة وقيحة وكلمة قبيحة فقال على سبيل التعصب ماشاء • اعلم أن تلك المبادي
ليست مخالفة للشرع أو العقل لكنها مما استخرجها الفلاسفة أولا ودونوها في علومهم التي
بعض مسائلها لاتطابق الشرع وإن لم يقصدوا المخالفة • ثم تبعهم المتكلمون ودعوى أن
المتكلمين استخرجوها من عند أنفسهم بلا أخذ مكابرة ألا ترى أن الامام حجة الاسلام
قال في الرسالة اللدنية علم الكلام ينظر في ذات الله وصفاته وأحوال الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام والأئمة بعدهم والموت والحياة والقيامة والبعث والحساب ورؤية الله وأهل هذا
العلم متمسكون أولا بالأخبار والآيات ثم بالدلائل العقلية وأخذوا مقدمات القياس
ولواحقهامن أصحاب المنطق الفلسفي وعلم اللغة سبيل الي علم التفسير والحديث وهما دليلان
إلى علم التوحيد الا ان المتاخرين لما رأوا انه نقلت الفلسفة الى العربية فحاولوا الرد عليهم
خلطوا بالعقائد مسائلها وذكر في شرح العقائد ان كلام القدما من أهل الملة الاسلامية
مجرد العقائد الدينية دون سواها ومما يؤيد ذلك ان كتب الكلام من كتب الأئمة الحنفية مقتصرة
على الاعتقاديات بلا خلط لمسائل المنطق وغيرها وكذا الحال في دعوي انهم في علومهم
حاشا المنطق قاصدون لابطال الشرع ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق
ان إدريس عليه السلام أول من دون الحكمة والنجوم والطلسمات والحكماء أخذوا
الحكمة منه ومن شيث عليهما السلام ـ ثم قال ـ مبادي الطبيعي والرياضي والالهي

On foreign origin of Kalam

On difference in Kalam between earlier scholars and later

مستفادة من أرباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومنصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة - وحكي — أن بعض الحكماء تقاعد عن ملازمة عيسي عليه السلام وأمر غيره بملازمته واستند بانه مبعوث لتكميل القاصرين غاية الأمر أن بعض مسائلهم في الواقع مخالفة للشرع فانهم لم يرجعوا إلي الشرع وقد عارض عقلهم الوهم ثم ما وقع في موضع الاستبعاد أن يكون أشرف العقائد الشرعية أي بانه صار علم الكلام اعلى العلوم الدينية محتاجا إلى مسائل دونها الفلاسفة واستخرجوها أولا وبمجرد أن جعلنا واعتبرنا تلك المسائل من أجزاء الكلام لا يندفع بالكلية التشعب والكلام كما يظهر عند الانصاف وينبغي أن يعلم أن ما ذكره شارح المواقف من أن الكلام مستغن عن غيره مطلقاً منقوض بما ذكره في تسمية علم الكلام به من انه إنما سمي الكلام به لانه بازاء المنطق للفلاسفة يعني ان لهم علما نافعاً في علومهم سموه المنطق ولنا أيضاً علم نافع في علومنا سميناه في مقابلته بالكلام وبما ذكره في حاشية شرح المختصر حيث قال والحق أن إثبات مسائل العلوم النظرية محتاجة إلى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة إلي المقصود ولا يحصل إلا من المباحث المنطقية أو يتقوى بها فهي محتاج اليها لتلك العلوم وليست جزأ منها بل هي علم على حدة • وعلم الكلام رئيس العلوم الشرعية ومقدم عليها تثبت هذه القواعد فعدت مبادى كلامية للعلوم الشرعية • ولنا في تحقيق هذا البحث رسالة شريفة على حدة فلتطالع — كلام — المشهور أن نفع المنطق على طريق الخدمة والآلة فليسم خادم العلوم ونفع الكلام في علوم الاسلام بطريق الاحسان فليسم رئيساً لها ولقائل أن يقول الفرق غير ظاهر فان نفع الأول باعتبار صور الدلائل • ونفع الثاني باعتبار المواد وكأن الفرق أن الكلام مقصود أصلي بنفسه فله رفعة وعلو الشأن فنفعه بطريق الافاضة كعناية السلطان بخلاف المنطق منفعته كخدمة الخادم وأيضاً في الكلام بيان موضوعات العلوم فنفعه فيها نفع ذاتي ضروري بخلاف المنطق فان نفعه باعتبار الدلائل التي قد يستغني العلوم عنها بالنظر إلى النفوس القدسية — كلام — عرف بعض المعتزلة العلم باعتقاد الشيء على ما هو به واعترض بأنه غير مانع لدخول التقليد فيه فزيد لدفعه عن ضرورة أو دليل قالوا بقي الاعتقاد الراجح إلا أن يخص الاعتقاد بالجازم — أقول — فيه بحث أما أولا فلأن المقلد أيضاً قد يكون له دليل مثل هذا رأى أبي حنيفة (١) وكل ما هو كذلك فهو حق وكيف لا وقد انحصر العلم في الضروري والنظري

(١) - قوله - مثل هذا رأي ابي حنيفة الخ اقول المراد بالدليل عندهم مايستند اليه

وأما ثانياً فلأنه مع الزيادة منقوض بالاعتقاد الغير الثابت لقبول التشكيك في الدليل — عرف القاضي العلم بمعرفة المعلوم على ما هو به فاعترض بانه يخرج عنه علم الله سبحانه إذ لا يسمى علمه معرفة (١) إجماعا لا اصطلاحا ولا لغة — أقول — قد تطلق المعرفة على الادراك المطلق على ما في شرح المطالع لكنه لا يسمى الحق عارفا ولا تطلق المعرفة على خصوصية علمه تعالى لايهامه لأنه قد يطلق على الادراك المسبوق بالجهل • وقد اختاروا في تعريف العلم صفة توجب تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض وقالوا انه متناول للتصور والتصديق النفسي ويخرج عنه الظن والشك والوهم — أقول — فيه بحث من وجوه • الاول أنه خفي جدا في أداء المقصد • الثاني أنه غير جامع لعلم الله تعالى فانه لا يوصف بالتميز والمميز به • الثالث الاعتقاد المطابق الجازم عن دليل ينبغي أن يكون يقيناً وعلماً وإن احتمل الزوال على مايفهم من كلامهم سابقاً لكن قوله لا يحتمل النقيض يفيد خلاف ذلك • الرابع أن الشك والوهم من قبيل التصور الداخل في الحد اتفاقا تأمل — كلام — قسموا التصديقات الضرورية إلى الوهميات والوجدانيات وغيرها وفسروا الوجدانيات تارة بما يحكم العقل فيها بواسطة الحس الباطن فقط وتارة بما نجدها إما بنفوسنا أو بآلاتها الباطنة كعلمنا بوجودنا وخوفنا وغضبنا ولذتنا وألمنا وجوعنا وشبعنا ثم حكموا بأنها قليلة النفع في العلوم لانها غير مشتركة فلا تقوم حجة على الغير — أقول — فيه بحث • أما أولا فلأن مثل اللذة والجوع والغضب من المعاني الجزئية القائمة بالمحسوسات فتكون من قبيل الوهميات فلا تحسن المقابلة ويمكن أن يقال المعاني القائمة بنفس المدرك مثال من الوجدانيات والقائمة بغيره كعلم الغير من الوهميات اصطلاحا • وأما ثانياً فلأن إثبات الحواس الباطنة لا يلائم طريقة المتكلمين النافين لها • وأما ثالثا فلأن

في استفادة الأحكام من عقل صريح أو كلام صحيح لا يقع في صدقه ريبة ومثل هذا الذي ذكره ليس كذلك فلا يصلح أن يكون دليلا أكثر ما فيه أنه بيان لمستند التقليد وكبرى القياس فاسدة بلا شك وقوله بعد ذلك وكيف لا وقد انحصر الى آخره لا يدل على أن المقلد مستدل فان المراد من حصر العلم في الضروري والنظري أن جميع أفراده لا تخلو في الواقع من أن تكون محتاجة في اكتسابها الى نظر أولا تكون وليس المراد أن النظري لا يمكن اعتقاده بدون الوقوف على دليله اه

(١) قوله لا يسمى علمه معرفة الخ أقول تقدم لك القول بفساد هذا القول فراجعه

العلم(١) بوجودنا ليس قليل النفع فانه يستدل به بداهته على بداهة الوجود ولذا قال المحقق الشريف في حاشية شرح المختصر العلم الضروري المحتاج إلى العقل إما أن يحصل بمجرد التفاته إلى النسبة بين الطرفين فهو الاوليات شخصية كانت كعلم الانسان بأنه موجود أو كلية كالعلم بأن النقيضين يصدق أحدهما فقط -- كلام — ذكروا أن الصفة مع الموصوف لاعين ولا غير وكذا الجزء مع الكل فأوله صاحب المواقف بأن المراد لاهو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية - أقول — هذا التوجيه لا يلائم مانقل عن الاشاعرة من أن الصفة منها ماهو عين الذات كالوجود ومنها ماهو غيره كالخالق ومنها ماهو لاعينه ولا غيره كالعلم - كلام — لا يستحيل توارد العلتين المستقلتين على سبيل البدل بمعني أن تكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد المعلول الشخصي فاذا وجدت إحديهما وجد المعلول وامتنع وجود الأخري إذ لو أمكن أن تعدم الأولى وتوجد الأخرى فان عدم المعلول بعدم الأولى ووجد بإيجاد الثانية لزم إعادة المعدوم وإن لم يعدم وجب أن تكون الثانية مفيدة للمعلول أصل وجوده الحاصل له بإيجاد الأولى فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان الثانية تفيد بقاء الوجود الحاصل بالأولى إذ يلزم حينئذ أن لا تكون علة مستقلة — أقول — فيه أن عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول ويجوز أن يعدم جزء من المركب فيعدم المركب ثم يوجد هذا الجزء ويعدم جزء آخر معاً فيعدم المركب فيتحقق تعاقب العلتين المستقلتين اللهم إلا أن يخص الكلام بعلة الوجود بقرينة قوله لزم إعادة المعدوم تأمل(٢) — كلام — ذكروا أن القوة الجسمانية يجوز أن تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية بحسب العدة والمدة عند المتكلمين لدوام نعيم أهل الجنة — أقول — هذا لا يتم على رأي الأشاعرة القائلين بأن المؤثر هو الله تعالى وحده — كلام —

---

(١) قوله وأما ثالثاً الخ أقول يريد أنهم قد ذكروا أن الوجدانيات قليلة النفع وعلمنا بوجودنا ليس قليل النفع مع أنه من الوجدانيات وهذا خطأ منشؤه عدم التأمل فان علمنا بوجودنا من الأوليات لا من الوجدانيات وما استشهد به من كلام السيد الشريف فهو حجة عليه لا له ألا ترى انه مثل للقضية الأولية الشخصية بعلم الانسان بوجود نفسه

(٢) قوله تأمل أقول هذا الكلام مبني على استحالة إعادة المعدوم وهو رأي الفلاسفة وبعض المتكلمين وعلى ذلك بنوا قولهم في إبطال الحشر الجسماني والذي يشهد له العقل ان إعادة المعدوم ممكنة ودلائل ذلك مبسوطة في مبسوطات كتب الكلام

في شرح المواقف والحق أن قرب زيد من عمرو وقرب عمرو منه مثلا متخالفان بالشخص متشاركان في الحقيقة النوعية وهذه الوحدة النوعية كافية في الربط بين المتضافين — أقول — أنت خبير بأنه يكفى قيام الاضافة بطرف وتعلقها بالآخر فى الربط — كلام — العدد مركب من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجزء يستلزم عدم الكل — أقول — كذا في المواقف • لكن ذكر في بحث الوحدة من حاشية التجريد وفي حاشية شرح المختصر أن عدم الجزء عين عدم الكل والظاهر أن الحق هو الأول لأن الصفة الواحدة بالشخص لا يتصف بها أمران متغايران فلا يتصف وجود الجزء ووجود الكل المتغايران بعدم واحد بعينه وارتفاع معين وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي فلا يتصور تعدده بعدد اعدام أجزائه وأيضاً يلزم على التقدير الثانى أن يكون عدم جزء عدم جزء آخر من الاجزاء المعدومة من هذا الكل وأيضاً إذا ارتفع الجزء فقط ثم ارتفع سائر الاجزاء لا شك انه لم يتغير رفع الجزء في ذاته فحينئذ إن قيل ارتفاع أحد الاجزاء بعينه فقط هو ارتفاع الكل لزم التحكم الباطل وإن قيل ارتفاع أحدها لا بعينه ارتفاع الكل لزم أن يكون الكل عين الجزء وهو باطل بالضرورة مع أنه يلزم أن يصير شيء باعتبار أمر ممكن الاجتماع معه غير نفسه وإن قيل ارتفاع كل جزء ارتفاع الكل لزم أن يكون شيء معين عين كل واحد من الاشياء المتغايرة • فان قيل يلزم مثل هذا على التقدير الأول أيضاً فان السبب إن كان واحداً بعينه لزم التحكم وإن كان واحداً لا بعينه لزم أن يكون الكلي علة للجزئي فان قيل كل واحد سبب يلزم عند الاجتماع توارد العلل المستقلة • وان قيل عند الاجتماع السبب هو المجموع فهو السبب بعينه • قلنا السبب كل واحد بشرط الانفراد أو السبق وتوارد العلل المستقلة على سبيل البدل جائز اذا لم يكن الاجتماع وعند الاجتماع السبب المجموع وهو ليس بمسبب كيف والمسبب حاصل عند الانفراد والترتيب والاجتماع ولا محذور في كون الكلي علة الجزئي فى الاعدام بخلاف الموجودات فان علة الموجود لابد أن تكون موجودة والكلي من حيث هو كلي غير موجود وعلة العدم يجوز أن تكون معدومة تأمل — كلام — جعل المتكلمون العلم من مقولة الاضافة وقالوا بوجوده من بين الاعراض وحكموا بعدمية الاعراض النسبية إلا الاكوان الاربعة من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق — واعلم — ان هنا برهاناً بديعاً في إثبات الواجب تعالى هو أن كل الافراد التى وجدت فى الخارج متناهية إذ يصدق عليها الآحاد المجتمعة فالعدد

مقول عليها ثم إذا زاد عليها فرد أو نقص يقال عدد الاول زائد على عدد هذا أو ناقص عن عدد ذلك بواحد فكل عدد معين وكل عدد معين له طرفان أحدهما واحد ليس دونه واحد والآخر واحد ليس فوقه واحد من ذلك العدد إذ لولا لم يتميز عدد عن عدد تحته لان بقية الافراد مشتركة ولولا ان له نهاية لايتميز عن الزائد فاذا كان له طرفان فهو متناه لكونه محصورا بين حاصرين فكل الافراد التي في الخارج فهي (١) متناهية — كلام — قالوا استدل الخليل عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب حيث قال (لا أحب الآفلين) محصله أن الأفول حادث ومحل الأفول أي الجوهر حادث فان محل الحوادث حادث ولقائل أن يقول لاحاجة الى اعتبار الحدوث في المحل بل يكفي حدوث العرض أي الافول في اثبات الواجب . والجواب أن المقصود الاصلي للخليل عليه السلام أمران . أحدهما نفي الالهية عن الكواكب . والثاني إثبات الواجب تعالى — كلام — العالم حادث وكل حادث له محدث قد استدل مشايخ المعتزلة على هذه المقدمة بان أفعالنا محدثة ومحتاجة الى الفاعل لحدوثها فكذا الجواهر لان علة الاحتياج مشتركة — أقول — فيه بحث . أما أولا فلان ذلك تمثيل لايناسب علم الكلام الظاهر فيه اليقين اللهم الا أن يقال له دليل آخر يقتضيه أيضاً والجواب أن التمثيل يفيد اليقين اذا كانت العلة المشتركة قطعية كما صرح به السيد الشريف فى بحث الدليل من حاشية شرح المختصر . وأما ثانيا فلان المدعى هنا كل حادث له محدث . ومحصل قولنا أفعالنا محدثة مع اعتبار نتيجة التمثيل أن كل حادث له محدث فوقعت المصادرة على المطلوب لايقال المدعي ان كل حادث له محدث وما يجعل دليلا باعتبار التمثيل ان كل حادث له احتياج الى المؤثر فالفرق ظاهر لانا نقول لو سلم الفرق فليس الثاني بأوضح مع انه لايظهر كون الاحتياج الى المؤثر سببا للمدعى أي ثبوت المؤثر للحادث تأمل — كلام — قد يستدل لهذا الطريق بان اختصاص الاجسام المتماثلة بما لها من الصفات جائز فلا بد في التخصيص من مخصص وهو إما واجب الوجود أو يلزم الدور أو التسلسل الباطلان — أقول — يمكن أن يكون خصوص البعض مانعاً وإن كان الأمر بحسب النوع على السواء — كلام — قال الحكماء لاشك في وجود موجود فان كان واجباً فهو المطلوب وإن

(١) قوله فهي متناهية أقول هذا الكلام على ما فيه من الخلل والفساد إنما ينهض حجة على حدوث العالم لاعلى اثبات واجب الوجود وهذا المطلب يحتاج إلى شيء آخر وراء هذا الذي ذكره

كان ممكناً احتاج الى مؤثر فلا بد من الانتهاء الى الواجب لبطلان الدور والتسلسل فقال في شرح المواقف في هذا المسلك طرح لبيان حدوث العالم أو إمكانه وما يتوجه عليه من الأسئلة والأجوبة —أقول— لايخفى أن المتكلمين لا يحتاجون الى إثبات حدوث العالم لكنهم زادوا في المدعى مالا حاجة اليه من كون الواجب صانعاً لما سواه فاحتاجوا الى إثبات حدوث العالم وحده أو مع إمكانه وذلك لان المدار في إثبات الواجب عند الحكماء مجرد الامكان ولا بد من ملاحظة الحدوث عند المتكلمين فلا يتفاوت الحال في أصل المدعي أي إثبات الواجب في الجملة على الطريقين • ويؤيده تقرير شرح المقاصد —كلام— ذكر صاحب التلويحات جميع الممكنات من حيث هو جميع ممكن لاحتياجه الى أجزائه التي هي غيره فله علة وهي لاتكون نفس ذلك المجموع اذ العلة مقدمة ويمتنع تقدم الشيء على نفسه ولا تكون العلة جزءاً أي كل جزء أو بعض الاجزاء إذ هو علة لكل جزء فيلزم أن يكون علة لنفسه ولعلله والخارج عن جميع الممكنات هو الواجب لذاته —أقول— إن لم يكن للمجموع وجود على حدة لايلزم من احتياج المجموع الى الاجزاء امكان السلسلة كما لا يخفى وإن كان له وجود لايتم أن علة الكل علة لكل جزء ثم انه اعترض على الاستدلال بوجوه • منها المجموع إنما يتصور في المتناهي وتناهي الممكنات يتوقف على ثبوت الواجب فاثبات الواجب بذلك مصادرة على المطلوب —أقول— فيه بحث لانه يجوز أن تنقطع السلسلة ويقع تناهي الممكنات على وجه الدور وقد صرح المستدل بأن الكلام لايتوقف على إبطال الدور أو التسلسل • والجواب أن استدلال المستدل لا يتوقف على إبطالهما لكنه لا ينافيه فيجوز أن يكون كلام المعترض مبنياً على أبطال الدور المعلوم المقرر عند القوم فنقول المجموع يستلزم التناهي وذلك يوجب ثبوت الواجب فان الدور باطل كما تقرر في موضعه فتناهي السلسلة الممكنة الموجودة لايتصور بدون الواجب • ومنها أن الكل المجموعي ليس بموجود اذ الهيئة الاجتماعية إعتبارية وماجزؤه اعتباري لايكون موجوداً خارجياً والجواب أن المراد بالكل عين الآحاد بلا حاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية —أقول— لايلزم حينئذ علة سوي علة الاجزاء تأمل • ومنها ان العلة التامة مجموع أمور كل واحد مفتقر اليه فيجوز أن يكون المجموع علة تامة لنفسه وهي ليست متقدمة إذ لايلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل —أقول— لايخفى أن كون المعلوم من حيث المادة والصورة داخلا في العلة التامة محل بحث إذ كل جزء

4th proof

5th proof

من العـلة مقدم فالمعلول مقدم على نفســه مع أنه قرر سابقاً ان الجزء الصوري ليس بمعتـبر من الكل فليس هنا علة تامـة الا أن يقال جميع الاجزاء المادية علة تامة أيضاً على قياس جميع الاجزاء الصورية والمادية ـ اعلم ـ انهم ذكروا أن علة سلسلة الممكنات لا يجوز أن تكون جزأ منها لان علته أولى بالعلية فيلزم ترجيح المرجوح ـ أقول ـ فيه انهم اسندوا الحوادث الى العقل العاشر المعلول للواجب بوسائط الا أن الحكيم الطوسي على أن اسنادها الى الواجب ابتداء . الجواب ان الاشياء مسـندة إلى الله عنـد المتكلمين وأما الحكماء فانما لم يسندوا الحوادث اليه تعالى لعدم تعدد الجهات والاعتبارات والواحد لا يصدر منه الا الواحد والكلام هنا على تقدير اسـناد الاجزاء كلها ـ كلام ـ ذكر في المواقف أن الموجودات كلها لو كانت ممكنة لاحتاج الى موجد مستقل يكون ارتفاع الكل مرة ممتنعاً بالنظر الي وجوده إذ ما لا يمنع اتحاد العدم لا يكون موجبا للوجود وهذا الموجد يكون خارجاً عن المجموع فيكون واجباً ـ أقول ـ فيه بحث . اما أولا فلأن الممكن محتاج إلى العلة التامة أو الفاعل المستجمع للفاعلية فليس محتاجاً إلى الفاعل المستقل بخصوصـه . واما ثانياً فلأنه يلزم أن يكون الموجد موجبا لا مختارا كما هو رأى المتكلمين تأمل ـ كلام ـ لا يظهر جعل الاشاعرة التكلم من الصفات قديمة أزلية مغايرة للقدرة دون التكوين على ماذهب اليه الحنفية تأمل ـ كلام ـ لو وجد إلهان قادران فوقوع المقدور الواحد إما بهما وهو باطل لامتناع مقدور بين قادرين . واما باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح ـ أقول يجوز توارد العلتين المستقلتين على سبيل البدل مع استحالة الاجتماع إذ لم يكن تعاقبهما بالنظر إلى معلول واحد ـ كلام ـ ذهبت الاشاعرة الى ان له تعالى صفات زائدة موجودة وذهبت الفلاسفة والشيعة والمعتزلة إلى نفيها مع خلاف الشيعة في اطلاق الاسماء الحسنى عليه واحتج الاشاعرة بوجوه منها قياس الغائب على الشاهد فان العلة والحد والشرط لا تختلف غائبا وشاهدا ولا شك أن علة كون الشئ عالماً في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب وحد العالم هنا من قام به العلم فكذا حده هناك وشرط صدق المشتق على واحد منا ثبوت أصله له فكذا الشرط فيمن غاب وقس على ذلك سائر الصفات « أقول » فيه بحث . أما أولا فلأن الآيات والاحاديث الدالة على اطلاق الاسماء الحسني واتصافه تعالى بمعانيها أكثر من أن تحصر فانكار أهل الاسلام ذلك في غاية المكابرة . وأما ثانيا فلأن قياس الغائب على الشاهد محصله في المشهور عنهم هو القياس الفقهي الذى هو التمثيل لاشتراك العلة الثابتة بطريق الدوران فالطريق

هنا أن يقال آثار الصفات مشتركة بين الواجب والممكن فاذا زادت في الثاني فكذا في الاول وأما ماذكر هنا فمحصله أن العلم علة لكونه عالماً فاذا كان زائدا في الممكن فكذا في الواجب فان العلة لاتختلف وأنت خبير بان ذلك ليس من قبيل القياس الفقهى فان كونه علة لايقتضي الزيادة والا فيلزم الزيادة فى الوجود والصفات الاضافية وقس على ذلك حال الحد والشرط مع انه يجوز اختلاف افراد العلم ذاتاً لجواز اختلاف العلل بالنسبة الي معلول واحد كالحرارة — كلام — ذكر المتكلمون أن الرؤيا خيال باطل « أقول » هذا لا يلائم مافي القرآن من منامات الانبياء عليهم السلام • وفي الحديث من أن الرؤيا الصالحة جزء من النبوة بل الظاهر ماقاله الحكماء ان النفس الناطقة لما تجردت عن الشواغل والحواس الظاهرة نظرت الى الحس المشترك على طريق العادة المعهودة ولاحظت صور الأشياء فيه إما من جهة اخذها تلك الصور من العقل الفعال لكن التخيلية قد تلبس الصور وتكسوها على وجه التركيب والتفصيل بصور قريبة او بعيدة فيحتاج فى معرفتها الى التفسير بلا حاجة الى التعبير كما يعبر علو المكان بعلو المنزلة وقد لايتصرف فيها فيحكيها بعينها بلا تغيير فلا حاجة الى التفسير واما من جهة الامور البدنية المقتضية لتلك الصور فان الصفراوي يرى النار والدموي الدم واما من جهة محاكاة الصور المخزونة الخالية وهذان القسمان يسميان باضغاث الاحلام لاخارج لهما عن البدن فلا تعبير لهما ذكر الامام الغزالى في مقاصد الفلاسفة النوم انحباس الروح اى استتاره من الظاهر الى الباطن والروح عبارة عن جسم لطيف تركب من بخار الاخلاط يفيضه القلب وهو مركب القوى النفسانية والحيوانية وبها القوى الحساسة والمحركة الى الانتهاء ولذلك مهما وقعت شدة في مجاريها من الاعصاب الردية للحس بطل الحس وقد يحبس الروح في الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال بنضج الغذاء ولذلك يغلب النوم عند امتلاء المعدة فاذا ركدت الحواس بسبب انحباس الروح بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لاتزال مشغولة بالتفكر فيما يورد الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية العقلية التى فيها نقش الموجودات كلها المعبر عنها في الشرع باللوح المحفوظ فانطبع في النفس مافي تلك الجواهر كانطباع صورة مرآة فى مرآة اخري تقابلها عند ارتفاع الحجاب فان كانت تلك الصورة جزئية وقعت من النفس في المصورة وحفظتها الحافظة على وجهها ولم تتصرف المتخيلة المحاكية

للاشياء بتمثيلها فتصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة أو إدراك النفس للصورة ضعيفاً سارعت المتخيلة بطبعها الى تبديل مارأته النفس بمثال كتبديل الرجل بالشجرة والعدو بالحية وبمايشبهه ويناسبه مناسبة أو بما يضاده وتحتاج هذه الرؤيا الى معبر والتعبير أن يتفكر المعبر أن هذا المعنى الذي بقي في حفظه من الصورة ما الذي يمكن أن تكون النفس قد رأته حتى انتقل الخيال منه اليه فيكون هذا كمن يتفكر في شيء فينتقل خياله الى غيره حتى ينسى مايتفكر فيه أولا فيكون طريقه في التفكر التحليل وهو أن يكون هذا الخيال الحاجز مما تذكرته فيتذكر السبب الموجب له ثم يتأمل في ذلك حتى يتذكر ما كان سببه ولما لم تكن انتقالات الخيال مضبوطة بنوع مخصوص تشعبت وجوه التعبير وصارت تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وفصول السنة ولا ينال إلا بنوع من الحدس ويغلط فيه • وأما أضغاث الاحلام فسببها حركة القوة المتخيلة واضطرابها فانها في أكثر الاحوال لاتفتر عن المحاكاة والانتقالات ولاتفتر أيضاً في حالة النوم في الاكثر فمهما كانت النفس ضعيفة تبقى مشغولة بمحاكاتها في اليقظة مشغولة بالحواس فلا تستعد للاتصال بالجواهر الروحانية والمتخيلة باضطرابها اذا كانت قد قويت بسبب من الأسباب لاتزال تحاكى وتخترع صوراً لاوجود لها وتبقى في الحافظة الى الاستيقاظ فيتذكر مارآه في المنام ويكون لمحاكاتها أيضاً أسباب من أحوال البدن ومزاجه فانه ان غلب على مزاجه الصفراء مثلا حاكاها بالاشياء الصفر وقس على هذا وان كانت النفس مشغولة بفكر فيتشبث بالخيال بقية التفكر فلاتزال المتخيلة تتردد فيما يتعلق بما فيه الهمة • ثم ذكر أن الابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك فان الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل سبب لظهور صورة تماثلها فى الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة ذاك ولا فرق بين أن تقع الصورة في الحس المشترك من خارج أو داخل فانه كيف ما كان يكون حصوله إبصاراً والذي يخيله الانسان فى اليقظة انما ليس ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصراً له لان الحس المشترك مشغول بما تؤدي اليه الحواس من الظواهر ولان العقل يكسر على المتخيلة اختراعها ويكذبها فلا يقوي تصورها في اليقظة فمهما ضعف العقل عن الرد والتكذيب بسبب المرض وغيره لم يبعد أن ينطبع فى الحس فيري المريض صورا لاوجود لها بل اذا غلب الخوف أو اشتد توهم المخوف وتخيله وضعف العقل المكذب ربما تمثل للحس صورة المخوف ولذا يري الجبان الخائف صورا هائلة والقول الذي يحدث به الناس

وقد تشتد شهوة العليل فيشاهد مايشتهيه ويمد اليديه كأنه يأكله تم كلامه • وفي تفسير القاضي في سورة يوسف عليه السلام الرؤية هي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة أن تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدني فراغ فتتصور بما فيه مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ثم ان المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فيرسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعني بحيث لايكون التفاوت الا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير والا احتاجت اليه — أقول — أنت خبير بان أكثر الكلام في المنام لايلائم رأي المتكلمين النافين للقوى — كلام — المشهور عند المتكلمين أن اثبات القرآن وكونه تعالى متكلماً باخبار الرسول عليه الصلاة والسلام فورد عليه أن اثبات الشرع بالمعجزة التي من جملتها القــرآن فلا يكون إثباتها بالشرع • فأجيب بان اثبات الشرع معجزة سواء كانت القرآن أوغيره فأورد ثانيا بان المعجزة مايثبت بها الشرع والدين فاثبات أعلا المعجزات بالشرع وإثباته بأدناها ليس بالوجه وأيضا يردأن إعجاز القرآن يدل على انه من عند الله تعالى فلا معنى لاثبات ذلك بالشرع — أقول — المعجزة ماتكون صالحة لاثبات الشرع وأما دعوي كونها على الاطلاق مثبتة له غير مسموعة فانه وقع كثير من المعجزات بعد ثبوت النبوة بلا شبهة وقد نزل من القرآن أولا فاتحة سورة اقرأ فآمن خديجة وأبوبكر وعلى وأقرانهم بلا نظر الى اعجازه كما يظهر من كتب السير فوقع فترة الوحي القرآني مدة وقد أسلم في هذه المدة طائفة من سباق الاسلام فلا يبعد أن يثبت أصل النبوة بمعجزة غير القرآن وهو مثبت كمال اليقين أو نقول فائدة إعجازه بالنظر الى الجماعة المتاخرة عن زمان النبوة الغير المشاهدة للمعجزات ولا شك أن إعجازه لايظهر على آحاد المسلمين بل على البلغاء الكاملين فيجوز إثبات كونه من عند الله تعالى بالشرع مع أن الاعجاز لايدل إلا على انه من عند الله كسائر المعجزات وما يطلب إثباته بالشرع هو كونه صفة قائمة بذاته تعالى ولا يخفي أن الاعجاز لادخل له في إثباته وبعبارة أخرى المثبت بالشرع أن للقرآن نسبة مخصوصة به تعالى ليست تلك النسبة حاصلة لغيره من كلام البشر فيظهر على المعتزلة القائلين بان القرآن مخلوق وأيضا تحقيق المبحث مما تفردت به — واعلم — انه قالت المعتزلة كلامه تعالى أصوات وحروف ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ وجبريل أوالنبي عليهما الصلاة والسلام — أقول — فيه بحث أما أولا فلأنهم قائلون بان

افعال العباد مخلوقة لهم بالمباشرة ابتداء أو بالتوليد إذ حركة المفتاح مخلوقة للعبد بالتوليد بواسطة حركة اليد المخلوقة له ابتداء على زعمهم الفاسد فيجب أن يكون حدوث الأصوات في الهواء مخلوقا للعبد بواسطة حركة الشفتين ومايتعلق بها فالوجه أن يقال خلقت الأصوات اولا في شخص غير مختار فلا تكون مخلوقة له بالتوليد •واما ثانيا فلأن الأصوات غير مخلوقة فى اللوح بل في الملك والنبي ايضا اللهم الا ان يقال المراد خلق صور الاصوات في اللوح والقول بقيام الاصوات بالشخص بناء على التعارف كما لايخفى —واعلم— ان الاشاعرة استدلوا على مغايرة الكلام النفسى للعلم بانه قد يخبر الرجل عما لايعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه ---أقول— فيه انه لايلزم الا مغايرته للعلم التصديقى لالمطلق العلم ثم ان الاشاعرة ردوا كلام المعتزلة القائلين بحدوث القرآن بأن المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وإيجاد العرض فى محل لايوجب اتصاف الموجد به ولا اضافته الى الموجد اضافة الكلام الى المتكلم —أقول— فيه بحث لانه لايلزم من وصف شخص بالمشتق كالكاسر الا اتصافه بمأخذ الاشتقاق كالكسر لا بالاشارة كالانكسار فيكفى للمعتزلة صحة اتصافه بالكلام بمعني التكلم أي ايجاد الحروف والاصوات دون الكلام الذي بمعنى أثره أي نفس الحروف فلا يضرهم ايجاد وصف فى محل لايوجب اتصاف الموجد به لان كلامهم لايتوقف على اتصافه تعالى بالكلام الذي هو أثر التكلم ولم يقولوا به أيضاً بل لايصح أن يقال باتصاف شخص بنفس الكلام فان الحروف كيفيات قائمة بالهواء • والجواب أن المفهوم بحسب العرف واللغة من التكلم وان لم يلزم ذلك من المشتقات من قام به نفس الكلام أيضاً بل نقول كل فعل لازم يحصل منه كيفية كالتحرك مثلا يلزم منه قيام تلك الكيفية بالفاعل أي التحرك والتكلم لازم وفي حكمه لكن الاتصاف عرفى لاحقيقي فان المتكلم اذا أوجد الحروف القائمة بالهواء الكائن في فم المتكلم تعد بحسب العرف تلك الحروف قائمة به وبالجملة بين المتكلم وحروف كلامه علاقة مصححة للاضافة ليست تلك العلاقة بين شخص والصوت الذي أوجده في غيره فيقال له مصوت لامتكلم بقى هنا اشكال من قبل المعتزلة على الاشاعرة القائلين بأن المراد بالكلام الكلام النفسى وذلك لانه غير معقول للبشر بل لايفهم من اللغة أيضاً فيلزم المجاز فلا ترجيح لكلامهم على رأى المعتزلة باعتبار التجوز في حمل الكلام على ايجاده والجواب ان أكثر صفاته تعالى غير معقولة بالكنه ولا تشاركه صفات البشر الا في أمر عارضى ومع ذلك لايخرج مثل العالم في حقه

تعالى عن اللغة فانه يوضع فيها باعتبار ذلك العارض والكلام في اللغة قد يطلق على الكلام النفسي أيضا في الجملة — فائدة — المفهوم من تاريخ الامام اليافعي في ذكر مشايخ سنة ثمان وخمسين وخمسمائة ان الامام الزاهد أحمد بن حنبل قدس سره لم يقل بان كلامه تعالى صوت وحرف وانه تعالى في جهة فكأن الحنابلة القائلين بان كلامه قديم من جنس الاصوات قوم آخرون لا متبعوه — واعلم — ان المحقق عضد الملة والدين قال القرآن قديم مع كونه عبارة عن اللفظ القائم بذاته بلا ترتيب اذ الترتيب في الالفاظ فينا لعدم مساعدة الآلة وقال بانه ليس عبارة عن الكلام النفسي والا فيلزم مفاسد منها عدم المعارضة والتحدي بكلام الله تعالى فانه لا معارضة في الكلام النفسي وفيه بحث لان تلك المفسدة لازمة فان كلامه تعالى يستحيل أن يكون من جنس الحرف والصوت فبالضرورة يكون أمرا آخر يماثله مع انهم اشترطوا في المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو مايقوم مقامه كالتروك فلا يكون القرآن اللفظي المعجزة قديماً صفته تعالى — كلام — ذكر في شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهي عليه فيما لا يزال وقدرته ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها • وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن نظام وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ فيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه • والقدرة عبارة عن خروجها الى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي قدر في القضاء والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد — وقال — في شرح المقاصد قد اشتهر من اكثر اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهذا يتناول افعال العباد وامره ظاهر عند اهل الحق لما تبين انه الخالق لها نفسها وللقدرة والداعية الموجبتين لها فمعني القضاء والقدر الخلق والتقدير وقد يكون القضاء والقدر بمعني الايجاب والالزام فتكون الواجبات بالقضاء والقدر دون الباقي وقد يراد بهما التبيين والاعلام • وذكر في النهاية الجزرية في لغة الحديث القدر عبارة عن قضاء الله تعالى وماحكم به من الامور وهو مصدر قدر يقدر قدرا وقد يسكن داله والقضاء الخلق فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر لان احدهما بمنزلة الاساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء • وذكر في اول الاصفهاني ان القضاء وجود الممكنات في اللوح مجملة

على سبيل الابداع والقدر وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها مفصلة واحداً بعد واحد — كلام — الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة • الاول صفة الكمال والنقص فالعلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في أن مدركه العقل • الثاني ملاءمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وذلك أيضاً عقلي ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لأعدائه وموافق لغرضهم مفسدة لأوليائه ومخالف لغرضهم • الثالث تعلق المدح والثواب بالفعل عاجلا وآجلا أو الذم والعقاب كذلك وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند الأشاعرة شرعي وذلك لان الأفعال كلها مستوية في أنفسها وإنما صارت حسنة أو قبيحة بواسطة أمر الشارع ونهيه عنها • حتى قال إمام الحرمين ليس الحسن زائداً على ورود الشرع موقوفا إدراكه عليه بل هو نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله • وكذا القبح وعند الحنفية والمعتزلة عقلي فان للفعل جهة محسنة ومقبحة قد تدرك بالضرورة وقد تدرك بالنظر — أقول — إدراك الثواب أو العقاب آجلا بالعقل سيما بالبداهة محل بحث وخفاء جداً لان إثبات الحشر والقيامة لايظهر بالعقل اللهم إلا أن يقال ان ذلك باعتبار الحشر الروحاني لكن بعد إثبات جواز الحشر بالدلائل العقلية فانه يمكن بعد ذلك الاثبات أن يعرف بالبداهة ان أمر كذا متعلق لذلك • بقي أمران الأول أن الفرق بين صفة الكمال وبين كون الفعل متعلق المدح غير ظاهر إلا أن يقال المدح على لسان الشرع آجلا وعاجلا الثاني أن استدلال الاشعري على أن الحسن بالمعنى الثالث ليس عقلياً بأنه ليس بصفة الفعل لذاته وإلا يلزم قيام العرض بالعرض فيه — اقول — إن هذا جار بعينه في الحسن بالمعنى الثاني — كلام — المشهور أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة — وقال — الامام الصفار الحنفي في تلخيص الأدلة لايقال إنه تعالى فعل ذلك لعلة تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيرا بل يقال إنه فعل ذلك لحكمة ولا تكون الحكمة علة ولو لم يخلق العالم كان جائزاً ولم يكن خارجاً عن الحكمة لكنه قال المولى صدر الشريعة أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع أن الاصلح لايكون واجباً عليه خلافاً للمعتزلة وما أبعد عن الحق قول من قال إنها غير معللة بها فان بعثة الأنبياء لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة — وقال — في شرح المقاصد والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح كايجاب الحدود والنصوص شاهدة على ذلك ولذا كان القياس حجة وأما تعميم ذلك بأن لايخلو فعل من

أفعاله عن غرض فمحل بحث — أقول — كل فعل من أفعاله مشتمل على حكمة ومصلحة مرتبة عليه في علمه تعالى فالفرق بين فعل دون فعل غير ظاهر — كلام — أسماء الله تعالى توقيفية أي يتوقف إطلاقها على الاذن الشرعي • فان قيل أهل كل لغة يسمونه باسم يختص بهم وقد شاع ذلك من غير نكير فكان إجماعاً • قلنا كفى بالاجماع دليلا على الاذن الشرعي وهذا مايقال لاخلاف فيما يرادف الاسماء الواردة في الشرع — وقال — الامام الغزالي اجراء الصفة إخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول إلا لمانع بخلاف التسمية فانه تصرف في المسمى ولاولاية إلا للاب أو للمالك أومن يجري مجراهم • فان قيل قد وجدنامن الاوصاف مايمتنع إطلاقها مع ورود الشرع بها كالماكر والمستهزئ والمنزل والمنسي والحارث والزارع والرامي • قلنا لايكفي في صحة الاجراء على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وانسياق الكلام بل يجب أن لايخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب الى هنا كلام شرح المقاصد • وذكر في شرح المواقف ليس الكلام فى أسمائه الاعلام الموضوعة فى اللغات وإنما النزاع فى الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال — واعلم — أن بعضهم أنكر أن يكون الجواد من أسمائه تعالى وهو غلط فقد ذكره البيهقى فى كتاب الاسماء والصفات • وروى فيه حديثاً لكن ليس هو من الاسماء التسعة والتسعين • ثم قال ابن العربي لم يرد فيه أثر صحيح • ولكن ورد فى حديث رواه الترمذى وفى سنده شهر بن حوشب وقد تركوه وفى حديث آخر مرسل إن الله جواد يحب الجود كذا فى شرح المنهاج للشيخ ابن الملقن المصري الشافعي • ونقل فى شرح المواقف عن رواية ابن ماجة رحمه الله اطلاق القديم ويوافقه مافى تلخيص الادلة من رواية ابي هريرة فى الاسماء وذكر صاحب النهاية فى شرح التمهيد فى أصول الكلام الحنفى نحن ننتهي فى أسماء الله تعالى الى ما أنهانا اليه الشرع ولا نطلق الاسم عليه مالم يرد الشرع الثابت قطعا بجواز اطلاقه عليه وإن كان معناه ثابتاً فى حقه ألا ترى انا لانسميه صحيحا وإن كانت الآفات والأسقام منتفية عنه ولاطبيبا لعدم ورود الشرع الثابت قطعابهما ثم إنه لم يرد السمع القطعى باسم القديم وواجب الوجود والموجود والقديم مترادفان وجواز الاطلاق فى أحدهما يستلزم جواز إطلاق الآخر فكان بمنزلة اختلاف اللغات كقولهم الله وخداى وتنكري • وقد وقع الاجماع على اطلاق القديم والموجود عليه فيكون الاجماع على جواز اطلاق واجب الوجود أيضا مع أن السمع القطعي ورد بمعنى القديم وإن لم يرد

بلفظ القديم لقوله تعالى هو الأول والآخر لأن الأول من كل وجه الذي لا ابتداء لوجوده وكذلك الآخر من كل وجه الذي لا انتهاء لبقائه وهو معنى القديم فحصل من هذا أن جواز اطلاق الاسم موقوف على ورود الشرع أو الاجماع — فائدة — يستفاد منه انه لا يجوز اطلاق الطبيب عليه تعالى وهو الموافق لشرح العمدة وشرح المواقف وتبصرة الادلة وشرح المقاصد والعمدة الفارسية وشرح المختصر العضدي في بحث أن للقرآن مجازا • لكن نقل في الفصول العمادية انه قيل لأبي لابي بكر رضي الله عنه دعونالك طبيبا فقال لقد رآني الطبيب • وقال اني فعال لما أريد وقيل لابي الدرداء في مرضه ماتشتكي قال ذنوبي قيل فما تشتهي قال مغفرة ربي قالوا ألا ندعوا لك طبيبا قال الطبيب امرضني — ووقع — في كتاب القصاص من المصابيح أنت رفيق والله الطبيب فذكر الشارح التوربشتي الرفق لين الجانب ولطافة الفعل أي أنت المتصدي للعلاج بلطافة الفعل وإنما الشافي المزيل للداء هو الله وذهب في ذلك إلى مقتضى المعنى من الطبيب لا إلى مقتضاه في اللفظ ولا يوجب هذا جواز تسمية الله طبيباً بل الوجه في ذلك كما في قوله إن الله هو الدهر أي الذي ينسبونه الى الدهر فان الله فاعله لا الدهر — فائدة — ذكر في تلخيص الادلة للامام الصفار الحنفي أنه تعالى لا يوصف بالسرور لانه من الحوادث ولم يرد به توقيف ويوصف بالفرح كما ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وسلم ويكون بمعنى الرضى ويجوز وصفه بالرضي والغضب والسخط لانه ورد القرآن وصفه بهذه الاوصاف ولا يوصف الله بالشفقة والرقة والهمة والعناية لأن في ذلك صرف الهمة إلى شئ ولم يرد به توقيف • وقد وقع في خطبة شرح المختصر للمحقق عضد الملة قوله فان من عناية الله • وأما الغيور فلم يرد به التوقيف بهذا الاسم لكن ورد الوصف بالغيرة وكل صفة لله لم يرد باسم من تلك الصفة توقيف فانه لا يسمى به نحو وصف الجعل فانه لم يرد به توقيف باسم الجاعل له على الاطلاق فلا يجوز أن يقال ياجاعل ويجوز على الاضافة كما قال جاعل الملائكة • وكذلك وصف الفعل لم يرد الاسم منه فاعل على الاطلاق • وذكر في التمهيد للامام السالمي الحنفي اختلاف المشايخ في جواز وصفه تعالى بالعناية واضافتها اليه ثم اختار المنع • وذكر في شرح المواقف انه لا يطلق عليه الفقيه لأن الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسبق الجهل وأنت خبير بان الفقه معناه الاصطلاحي معرفة الاحكام كما اشتهر ومعناه اللغوى الفهم مطلقاً على مافي الصحاح وحاشية شرح المختصر العضدى للسيد وفي المقدمة لجار الله العلامة فقه الأمر بدانست كارر اتامل — تكملة — ولا يجوز

التغيير فيه أي في اسم الملائكة وأما أسماء الانبياء فكل ما ثبت بالنص فلا يجوز فيه التغيير وما لم يثبت فيه فهل يجوز تغيير الاسم اختلفوا فيه والاصح أنه لا يجوز تغيير الاسم بعد وفاتهم هكذا يستفاد من التمهيد للامام السالمي الحنفي ــ وقال ــ الامام الرازى فى لوامع البينات وأجمعنا على انه لا يجوز أن يسمي الرسول باسم ما سماه الله به ولا سمي نفسه به ــكلام ــ واعلم أن قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحكم على ما أشير اليه بقوله تعالى (ولعلا بعضهم على بعض) وإلا فان أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد بمجرد التعد . فلا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة على طي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادها عدم تكونهما بمعني انه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن أحدهما صانعاً فلم يوجد مصنوع لأنا نقول إمكان التمانع لا يستلزم الاعدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم إن أريد الامكان • فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضى بسبب انتفاء الاول فلا يفيد إلا الدلالة على أن انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب أصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان والآية من هذا القبيل كذا فى شرح العقائد — أقول — قد جعل الشيخ أبوالمعين النسفى الحنفى هذه الحجة قطعية وبالغ في الرد وتخطئة من قال بكونها اقناعية وتبعه صاحب الكشف وجماعة حتى تشبث بكلامهم بعض الجهال من الطلبة البطلة فوقعوا في حقه قدس سره بالكلمة الوقيحة والمقالة القبيحة والتمس من سلطان الزمان معين الدين شارح بهادر سلطان أن يعقد مجلسا مملوأ بفحول الاماثل الكملة ونحارير الافاضل المهرة لينظر أن تلك العقيدة باطلة فمات قبيل ذلك اليوم بتقدير الله ميتة جاهلية على طريقة الفجاة فيما بين القاذورات محاطاً من الجوانب بالمستقبحات وما ذلك من الله الا نبذ من فضل الله على الشارح المحقق في شأنه وكرامة من كراماته الدالة على علو قدره ورفعة مكانه • وينبغي أن يعلم انه أراد أن الملازمة الظاهرة من الآية إقناعية وينبغي ان لا يشك في ذلك منصف لكنها اشارة إلى برهان التوحيد حيث قال فى شرح العقائد وشرح المقاصد والمشهور فى

ذلك برهان التمانع المشار اليه بقوله لو كان فيهما آلهة وتقريره لوامكن إلهان لامكن بينهما تمانع بان يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما أمر ممكن في نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما إذ لاتضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اماأن يحصل الامران فيجتمع الضدان أولا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل مايقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز أن يتفقا من غير تمانع أوان تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال أوان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معاً الى هنا كلامه • وقد صرح باقناعية الملازمة العلامة في شرح المفتاح والشيخ محيي الدين في التدبيرات الالهية ـ وقال ـ الامام حجة الاسلام في الجام العوام المرتبة الثالثة من الايمان ان يحصل التصديق بالادلة الخطابية اعني القدر الذي جرت العادة في استعماله في المحاورات والمخاطبات وذلك مفيد في الاكثر تصديقا ببادئ الرأي وسابق الفهم اذا لم يكن الباطن مشحونا بتعصب ورسوخ على اعتقاد خلاف مقتضى الدليل ولم يكن المستمع مشغوفا بنكاة الممارات والتشكيك مهما بالمجادلة وأكثر أدلة القرآن من هذا الجنس مثل قوله لو كان فيهما آلهة فكل طالب باق على الفطرة غير مشوش بممارات المجادلين يسبق من هذا الدليل إلى فهمه تصديق جازم بوحدانية الحق تعالى • لكن لوشوشه مجادل وقال لم يبعد أن يكون العالم بين إلهين متوافقين ويتعاونان على التدبير ولايختلفان فاستماعه هذا القدر يشوش عليه تصديقه ثم ربما يعسر عليه حل هذا السوأل ودفعه في حق بعض الافهام القاصرة إلى هنا كلامه • ومما يؤيد ذلك قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) أى بالبرهان والخطابة — كلام — النبي بحسب اللغة إما مأخوذ من النبوة والنبوة بمعني الارتفاع فيكون فعيلا بمعني الفاعل أي المرتفع لابمعنى المفعول على مافي صحاح اللغة أومن النبى بمعني الطريق على مافى لباب الغريبين أو من النبأ بمعنى الخبر فهو فعيل بمعني الفاعل للمبالغة ويحتمل أن يكون بمعني مفعول أي أخبره الله بأمره ويجوز في النبي تحقيق الهمزة وتخفيفها • قال سيبويه ليس أحد من العرب إلا يقول تنبأ مسيلمة بالهمزة غير إنهم تركوا الهمزة في النبي كما تركوه في الدريئة والبريئة والخابئة إلا أهل مكة فانهم يهمزون هذه الأحرف الثلاثة ولايهمزون غيرها ويخالفون العرب في

ذلك • قال في النهاية الجزرية إن لغة قريش ترك الهمزة فما في المفصل إنه التزم ترك الهمزة فيه فهو أغلبي لا كلي على ما في الشافية • ثم النبي في الاصطلاح إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي اليه وكذا الرسول كذا في شرح المقاصد — وقال — الامام الواحدي في تفسير سورة الحج الرسول الذي أرسل إلى الخلق بارسال جبريل عياناً ومحاورته شفاها والنبي ما تكون نبوته إلهاماً أو نوماً فكل رسول نبي دون العكس • واعترض عليه الامام النووي في تهذيب الاسماء بان فيه نقصاً لصفة النبي صلى الله عليه وسلم فان ظاهره أن النبوة المجردة لا تكون برسالة ملك وليس كذلك — أقول — التفريع بقوله فكل رسول الخ يشعر بان المراد كون النبوة بارسال الملك وبغيره • ونقل الامام اليافعي في أواخر تاريخه عن شيخه أن الرسول هو الذي يوحى اليه ويرسل إلى الخلق ويؤيد بالمعجزات التي تدل على الحق والنبي غير متصف بهذه الصفات • وذكر الشيخ ابن حجر في كتاب الدعوات النبي في العرف المنبأ من جهة الله بامر يقتضي تكليفا فان أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول والا فهو نبي غير رسول • فاذا قلت فلان رسول تضمن أنه نبي وإذا قلت فلان نبي لم يتضمن أنه رسول • وذكر في شرح المواقف وغيره من الكتب الرسول نبي معه كتاب وشرع والنبي غير الرسول من لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله كيوشع مثلا — أقول — فيه أبحاث • الاول انه يشكل بمثل داود عليه السلام إذ له كتاب دون شريعة ومع ذلك قد أمر بمتابعة الشرع السابق • والجواب أن المراد بالكتاب ما يفيد الشرع بقرينة قوله لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله الا ترى أنه ذكر القونوي شارح الحاوي فى الفقه الشافعى والمراد بالكتاب فى قوله تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) التوراة والانجيل لا الزبور وصحف ابراهيم وإدريس وشيث عليهم السلام إما لكونها لم تنزل عليهم بنظم أو لعدم تضمنها الاحكام وإنما هي حكم ومواعظ بقي أن عيسى عليه السلام لم يدخل في تعريف الرسول على قول من لم يجعله صاحب شريعة ـ البحث الثاني ـ أن صاحب الكشف ذكر أن هذا التفسير غير سديد لأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى على أن إسمعيل ولوطاً وإلياس ويونس من المرسلين ولم يوح اليهم كتاب وكم وكم والتحقيق أن النبي هو الذي ينبئ عن ذات الله تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور بذلك لاصلاح النوع الانساني فالنبوة ينظر فيها الى الله تعالى والرسالة إلى المبعوث اليهم • والثاني وإن كان أخص وجوداً الا أنهما مفهومان يفترقان

ـ أقول ـ يمكن أن يجاب عنه بان يفرق بين الرسول والمرسل بأن الرسول مخصوص اصطلاحا وعرفا بماذكر والمرسل عام للانبياء جميعاً على ما هو مقتضى اللغة نعم يرد عليه أنه ذكر في معالم التنزيل في قوله تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) ـ قال ـ ابن عباس وقتادة هم نوح وابراهيم وموسي وعيسي أصحاب الشرائع فهم مع محمد عليه الصلاة والسلام خمسة فالرسول ليس مخصوصاً بذي الشريعة فانه ذكر هذا القول في مقابلة أن يكون كلمة من للتجنيس أي البيان وذكر في كثير من التفاسير أن يعقوب من أولى العزم مع انه قال تعالى (لقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) والظاهر أن أصحاب الشريعة ليسوا بهذه المثابة والكثرة ـ تكملة ـ في قوله تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) أي أولو الثبات والجد منهم فانك من جملتهم ومن للتبيين وقيل للتبعيض وأولو العزم أصحاب الشرائع اجتهدوا في تأسيسها وصبروا على مشاقها لقوله تعالى في آدم (ولم نجد له عزما) ومشاهيرهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام • وقيل الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على أذى قومه وابراهيم صبر على النار وذبح ولده ويعقوب صبر على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف على السجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي وداود بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسي لم يضع لبنة على لبنة كذا في تفسير القاضي وقريب منه ما في الكشاف والتفسير الكبير قال بعضهم كل الانبياء أولو عزم إلا يونس وقيل أصحاب الشرائع وهم خمسة نوح وابراهيم وموسي وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم كذا في الثعلبي • قال ابن عباس أولو العزم ذوو الحزم • وقال الضحاك ذوو الجد والصبر واختلفوا فيه قال بعضهم لم يبعث الله نبيا إلا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال عقل فمن للتجنيس لا للتبعيض • وقال بعضهم كلهم أولو عزم إلا يونس لعجلة كانت منه • وقال قوم هم نجباء الرسل المذكورون في سورة الانعام وهم ثمانية عشر وقال الكلبي هم المأمورون بالجهاد وقيل هم ستة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى • وقال مقاتل هم نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف وايوب • وقال ابن عباس وقتادة هم نوح وابراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع فهم مع محمد خمسة عليهم الصلاة والسلام كذا في معالم التنزيل والقول الأخير مختار المولى عبد العزيز شارح اصول البزدوى الحنفي • وقال الفقيه أبو الليث أولو العزم أولو الحزم وهو أن يصبر في الامور كما صبر نوح وابراهيم واسحق ويعقوب وغيرهم من الانبياء وذكر الشيخ ابن كثير الاشهر أنهم نوح وابراهيم وموسي وعيسي ومحمد صلوات الله

عليهم ويحتمل ان تكون من للجنس وقال فى تفسير الكواشي من في من الرسل تبعيض فهم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى وعيسي أو نوح وموسى وعيسي ومحمد عليهم الصلاة والسلام أو من للتبيين — كلام — المعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازاً الى ماهو سبب العجز وجعل إسما لها فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية أو للمبالغة كما في العلامة • وقد اشترطوا فى المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه من التروك ومن جعل الترك وجودياً بناه على أن الصرف معجز — كلام — الملائكة لا يرون ربهم سوي جبريل عليه السلام يراه مرة واحدة • قيل اذا كانوا موحدين لم لا يرون ربهم قال لأن الرؤية فضل من الله والله يؤتي الفضل من يشاء وفي كنز العباد ولو لم يروا أي الملائكة ربهم لكان فيه تفضيل للعاصى المعاقب على الرسل وهذا لا يجوز فتكون الرؤية ثابتة في حق جبريل وميكائيل واسرافيل وكذا في حق سائر الملائكة • وقال بعضهم يتوقف فيه لانه لم يوجد النص فى حق الملائكة فلا يجوز المنع لعدم الدليل فيتوقف فيه كذا في التمهيد للامام السالمي الحنفى — كلام — الأنبياء عليهم السلام ليس عليهم عذاب ولا سؤال في القبر وكذلك اطفال المسلمين ليس عليهم عذاب ولا سؤال في القبر وكذلك العشرة الذين بشرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة ليس عليهم حساب وهذا كله حساب المناقشة وأما حساب العرض فللانبياء وللصحابة جميعاً يقال فعلت هذا وغفرت لك وحساب المناقشة يقال لم فعلت • كذا فى معتقدات الشيخ أبي المعين النسفي الحنفى • لكن المختار ان الطفل يسئل على ما في الخلاصة والمضمرات في الفقه الحنفى ﴿ تكملة وفائدة ﴾ استقر الخلاف بين المسلمين في عصمة الملائكة ولا قاطع في احد الجانبين فتمسك المثبتون بمثل قوله تعالى (وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون مايؤمرون) ولا خفاء في أن أمثال هذه العمومات تفيد الظن وما يقال انه لاعبرة بالظنيات في باب الاعتقاديات فان اريد (١) انه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا يحصل الحكم القطعى فلا نزاع فيه وان

---

(١) قوله فان أريد أنه لا يحصل الخ أقول محصل الكلام في هذا المقام ان الأدلة الشرعية من كتاب وسنة لا تفيد الجزم والقطع وانما تفيد الظن والأدلة التى تفيد اليقين هي الدلائل العقلية وهذه الأصول أصلها المتكلمون حين ظهرت بدع أهل الزيغ والالحاد ولا يعرف ان أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذه المقالة ولقد كان

أريد انه لايحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان وتمسك النافون بوجوه • الاول أن إبليس مع كونه من الملائكة بدليل تناول أمر الملائكة له بالسجود وبدليل استثنائه منهم كافر ورد بالمنع بل كان من الجن ففسق عن أمر ربه وانما أدرج في الملائكة تغليبا لكونه جنياً واحداً مغموراً بينهم • والقول بأن كان بمعنى صار أو طائفة من الملائكة تسمى بالجن شأنهم الاستكبار فكلام على الالسنة وخلاف الظاهر • والثاني أن قولهم في جواب إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها الخ اعتساف واستبعاد لفعل الله وتزكية لنفوسهم ورجم بالغيب • والجواب أن الغرض التعجب والاستفسار عن الحكمة وإنما علموا ذلك باعلام الله أو بمشاهدة اللوح أو بالمقايسة بين الجن والانس لايقال ينافي ذلك قوله إن كنتم صادقين أي في اني استخلف من يتصف بما ذكرتم لأنا نقول المعنى إن كنتم صادقين فى اني استخلف من يتصف بذلك من غير حكم ومصالح لايقال فيه دلالة على نفي العصمة لاثبات الكذب لأنا نقول هذا القدر من الخطأ والسهو لاينافي العصمة كذا يستفاد من شرح المقاصد والأظهر من معنى الآية ماأشار اليه القاضي أي زعمكم انكم أحق بالخلافة بعصمتكم أو ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لايليق بالحكيم وهم وإن لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم والتكذيب قد يتطرق بغرض مايلزم مدلوله — فائدة — أجمعنا على أن الجن من كان مؤمناً منهم فانه يدخل الجنة وهل لهم الثواب قال أبو حنيفة لهم الجنة ولاثواب لهم لأن الله تعالى قال خبراً عنهم (ياقومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم) ذكر المغفرة والنجاة ولم يذكر الثواب وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي لهم الثواب كالعقوبة والأصح أن يقول ليس لهم أكل وشرب ولكن يتنعمون بالنظر والشم والسماع كما في الدنيا أما الاستمتاع فقال بعضهم ليس لهم استمتاع

يقع الخلاف بينهم في المسألة التوحيدية فلا يرجع أحد منهم الى عقله ويترك لأجله كلام الله وسنة رسوله وانما كان استظهارهم في كل مايحدث بينهم من الخلاف بكتاب الله وسنة رسوله عليه السلام وليس لمسلم مندوحة في اعتقاد مثل هذه الأوهام واذا كانت الدلائل اللفظية تنزل عن مرتبة اليقين لاحتمال المجاز أو الخصوص في العام أفليس من باب أولى أن يرد مايسمونه عقلا لكثرة مايدخل فيه من الشكوك ويتغلب عليه من الاوهام وكل قضية من قضاياه لم يشهد لها كتاب الله ولا سنة رسوله لايثبت لها قدم ولا يستقيم لمعتقدها حال

في الجنة مع أهل الجنة — وقال — بعضهم لهم استمتاع بحسب طبيعتهم وعادتهم والأصح ان لهم الطمث مع أهاليهم ولا يكون مع أهل الجنـة كذا في التمهيد للامام السالمي الحنفي پريان مسلمانرا ثواب نيست بخزانك عقوبتشان نبود وبمذهب امام ابي يوسف ومحمد ايشانرا ثواب هست كذا في مسائل الهبة من زوائد المجموعة في فقه الحنفية • وذكر في الخلاصة قول ليس للجن ثواب تأويله من جنس ثواب الانس • وسئل عن الملائكة هل لهـم ثواب وعقاب قال نعم إلا ان عقابهم كعقاب الآدميين وثوابهم ليس كثوابهم لأن الثواب التلذذ ولذتنـا في الدنيا بالشراب والطعام وكذلك في الآخرة وتلذذ الملائكة بالطاعة ونحوها في الدنيا فكذا في الآخرة كذا في آخر الفتاوي الظهيرية في الفقه الحنفي • أما الملائكة فمن وجد منه الكفر فهو من أهل النار كابليس عليه اللعنة ومن وجد منه المعصية دون الكفر فعليه العقاب • كقصة(١) هاروت وماروت ومن وجد منهم الطاعة فهو من اهل الجنة ولا ثواب له • واما الجن فمن كفر منهم فهو من اهل النار ومن آمن واطاع فهو من أهل الجنة ولا ثواب له عنـده خلافا لهما كذا في معتقدات الشيخ أبي المعين النسفي الحنفي • لكن ذكر في التمهـيد الايمان بالملائكة ان تقر بأنهم معصومون مقدسون مطهرون مطيعون لله تعـالى • واختلف هل يأكلون اي الجن ويشربون ويتناكحون أم لا • فقيل بالنـفي وقيل بمقابله ثم اختلفوا فقيل أكلهم وشربهـم باستشمام واسترواح لا بمضغ وبلع وهو مردود بما رواه أبو داود انه كان صلى الله عليه وسلم جالساً ورجل يأكل ولم يسم ثم سمى في آخره فقال صلى الله عليه وسلم مازال الشيطان يأكل معه الخ • وروى ابن عبد البر عن وهب بن منبه أن الجن أصناف فخاصتهم لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون • وجنس منهم يقع ذلك منه • وروى ابن أبي الدنيا مامن أهل بيت الا في سـقف بيتهم من الجن اذا وضع الغداء نزلوا فتغدوا معهم والعشاء كذلك واستدل من قال بانهم يتناكحون بقوله تعالى(لم يطمثهن أنس قبلهم ولا جان) و(أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني) • وروى عن أبي حنيفة أن ثواب الجن ان يجاروا من النـار وذهب الجمهور الى انهم يثابون على الطاعة وهو قول الأئمة الثلاثة والاوزاعي وأبي يوسف

---

(١) قوله كقصة هاروت وماروت • أقول ظاهره ان هاروت وماروت كانا من الملائكة وهو خطأ والصواب انهما من البشر ويؤيده قراءة من قرأ (وما أنزل على الملكين) بكسر اللام

ومحمد كذا فى شرح البخاري للشيخ ابن حجر وقد جري بين الامامين أبي حنيفة ومالك فى المسجد الحرام مناظرة فقال أبو حنيفة ثوابهم السلامة من العذاب متمسكا بقوله تعالى (ويجركم من عذاب اليم) • وقال مالك لهم الكرامة بالجنة وحكم القبيلتين واحد وقد قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) • وقال تعالى (لم يطمثهن أنس قبلهم ولا جان) • واستدل الامام البخاري عليه بقوله ألم يأتكم رسل منكم أما على العقاب فبقوله ينذرونكم وأما على الثواب فبقوله ولكل درجات مما عملوا وقال تعالى (فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقا) والبخس النقص من الثواب وغيره كذا في شرح الكرمانى على البخارى — أقول — اذا عرفت هذا فنقول إن قال أبو حنيفة بانه لاجزاء للجن على الطاعة إلا بالنجاة من العذاب كما هو تقرير بعض الكتب فالرد عليه ظاهر وإن قال بان لهم الجنة والاكل والشرب لكن بالاستشمام والاسترواح وان ثوابهم ليس من جنس ثواب الانس فالرد غير ظاهر قطعاً • وكذا قوله تعالى (أفتتخذونه وذريته أولياء) لايرد عليه الاستمتاع فانه قال بالطمث لهم مع أهاليهم لكن يرد على مذهبه في ظني فى الجملة انه قال لايجوز الاستنجاء بالعظم فعلل في كتب مذهبه بانه طعام الجن • وأيضاً ذكر فى تفسير المدارك لصاحب الكافى الحنفى في قصة بلقيس قيل إن الجن كرهوا أن يتزوجها سليمان فتفضي اليه بأسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد له منها ولد تجتمع له فطنة الجن والانس • ونقل صاحب القنية فى الفقه الحنفي اختلاف المشايخ فى المناكحة بين الانس والجن • لكنه نقل عن بعضهم انه قال يصفع السائل لحماقته — كلام — فى الايمان وهو يشتمل على ابحاث — البحث الأول — أن الايمان فى اللغة التصديق إفعال من الامن للصيرورة أو التعدية بحسب الاصل كأن المصدق صار ذا أمن أو جعل الغير آمنا من التكذيب ويعدي بالباء لاعتبار معني الاقرار والاعتراف كقوله تعالى (آمن الرسول بما أنزل اليه) وباللام لاعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى حكاية (وما أنت بمؤمن لنا) وانا انه عائد الى أخذ الشيء صدقاً في التحقيق والصدق وصف به الكلام والمتكلم والحكم لاعتبارات مختلفة قيل آمنت بالله أى بانه واحد متصف بما يليق به منزه عما لا يليق وآمنت بالرسول أى بأنه مبعوث من الله صادق فيما جاء به وآمنت بالملائكة أى بانهم عباده المكرمون المطيعون المعصومون لايتصفون بالذكورة والانوثة ليسوا بنات الله ولا شركاءه وآمنت بكتبه وبكلماته أى بأنها منزلة من عند الله صادقة فيما تضمنته من الأحكام وآمنت باليوم

الآخر أي بانه كائن البتة وآمنت بالقدر أي بان الخير والشر بتقدير الله ومشيئته ومرجع الكل الى القبول والاعتراف — أقول — تضمين الاعتراف في التعدية بالباء يستلزم اعتبار الاقرار باللسان في الايمان وليس كذلك كما سيأتي مع أن القول بالتضمين فى الايمان بعيد إذ قلما يوجد استعماله بدون الحرف ذكر المحقق الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف وقد يحذف منه الحرف — البحث الثاني — الايمان فى الشرع عبارة إما عن عمل القلب وحده وهو التصديق على المختار عند أهل السنة أو المعرفة عند الشيعة ومن يجري مجراهم والتسليم عند النظامية من المتأخرين بخراسان وأما عن القول اللساني فقط بلا شرط واليه ذهب الكرامية حتى أن من أضمر الكفر وأظهر الايمان يكون مؤمناً إلا أنه يستحق الخلود في النار ومن أضمر الايمان ولم يظهره باللسان لم يستحق الجنة وذلك القول اللساني فقط إيمان لكن بشرط المعرفة لله معه عند الرقاشي وبشرط التصديق عند القطان وأما عن عمل القلب أي التصديق مع الاقرار عليه مرة وان كان في الخفية وهذا مذهب كثير من المحققين والمحكي عن أبي حنيفة • فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق الاقرار منه مع القدرة عليه لا يكون مؤمناً واما اذا كان الايمان التصديق فقط فالاقرار شرط لاجراء الاحكام من الصلاة خلفه ودفنه في مقابر المسلمين الى غير ذلك • وينبغي ان يكون الاقرار لهذا الفرض على وجه الاظهار فعلى هذا لو صدق بقلبه ولم يقر بلسانه كان مؤمنا عند الله تعالى لكن لو أصر على ترك الاقرار مع المطالبة به كان كافراً ولو كفر بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان فالمفهوم من كتب الكلام أنه مؤمن عند الله فى المذهب المختار لكن صرح فى فتاوي قاضى خان من الحنفية انه كافر عند الله تعالى تأمل • واما عبارة عن فعل القلب واللسان والجوارح وهو مذهب المحدثين • والمحكي عن اكثر السلف على مايشعر به تقرير المولى الكرماني فى شرح البخاري ويتبادر من كلام القاضى البيضاوي انها اجزاء لكمال الايمان فان الايمان يطلق على ماهو الاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار والاعمال وعلى ماهو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والاعمال وذهب الخوارج الى ان تارك العمل خارج عن الايمان داخل في الكفر والمعتزلة على انه خارج عن الايمان غير داخل في الكفر وله المنزلة بين المنزلتين • وينبغي ان يعلم ان الطاعة لو جعلت من اجزاء الايمان كانت محمولة على المفروضات فقط على ماهو المعقول لكن فعل المندوب وترك الصغيرة عند الخوارج من حقيقته على ما فى التفسير الكبير وشرح

المواقف . واما عند اكثر المعتزلة فالطاعة مخصوصة بالمفروضات . لكن بعضهم موافق للخوارج على مافي شرح المواقف الا أنه صرح بانه لايوصف احد بالكفر أو بالمنزلة بين المنزلتين بسبب الصغيرة عند المعتزلة — البحث الثالث — أن التصديق في الايمان شرعاً متعلق بما علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتي لو لم يصدق بوجوب الصلاة أو حرمة الخمر عند السؤال كان كافراً هذا هو المشهور عند الجمهور وعليه إشكال قوى وهو أن كثيراً من المعتقدات ليس مما علم كونه من الدين بالضرورة كمسئلة الرؤية والقدر ولذا وقع الاستدلال من الجانبين . والجواب أن المراد الضرورة في الصدر الاول وقد حدثت البدع بعد زمان النبوة والصحابة بل نقول أهل القبلة من المعتزلة وغيرهم المستدلين على معتقدهم بالكتاب والسنة ليسوا كافرين بل من أهل الايمان عند جمهور الاشاعرة على ماعلم من شهادات الروضة والعزيز من كتب الشافعية وبه يشعر كلام الحنفية فى الاصول وان خالفه ظاهر كلامهم في كتب الفروع - قال - فى شرح المقاصد في أواخر مباحث الايمان الذين اتفقوا على ضروريات الاسلام كحدوث العالم واختلفوا فيما سواها كمسئلة الصفات فذهب الشيخ الاشعرى واكثر الاصحاب انهم ليسوا بكافرين وبه يشعر ماقال الشافعي لاأرد شهادة أهل الاهواء الا الخطابية وفي المنتقى عن أبي حنيفة أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة وعليه أكثر الفقهاء من أصحابنا فالظاهر ان مايجب الايمان به ضرورى كونه من الدين بقي أمر آخر هو أن كثيرا من الافعال والاقوال الغير الضرورية قد حكم العلماء بالكفر فيها فيجب الايمان بحقية خلافها ويمكن أن يقال المراد الايمان الذى وقع الخروج به من الكفر ابتداء الى الاسلام — البحث الرابع — أن التصديق المعتبر في الايمان شرعاً هو التصديق اللغوى لانه لو نقل في الشرع الى معنى آخر لما جاز خطاب العرب به في غير بيان ولتوقفوا في الامتثال الى تفسير واستفسار واللازم منتف قطعاً وإنما التوقف الى بيان مايجب الايمان به فتبين في مواضع من التنزيل وفي الحديث المشهور ثم هذا التصديق اللغوي يعبر عنه بالفارسية بقولهم كرويدن وراست كوي داشتن وهو خلاف التكذيب وينافي التردد . ولذا اختار العلماء في ألفاظ الايمان كرويدم بمحمد رسول الله راست كوي داشتم بذيرفتم وهو بعينه التصديق المنطقي المقابل للتصور على ماقال الشيخ ابن سينا فى كتابه المسمي بدانش نامه علائي دانستن دوكونه است يكي دريافتن ودرسيدن

وآنرابتازي تصور خوانندودوم كرويدنوآنرابتازى تصديق مى‌خوانند ولاشك أن هذا الشيخ ثقة في تفسير الالفاظ المنطقية وهذا المعني اللغوى المنطقى هو معنى الاسلام والتسليم والاذعان والقبول ومما يدل على انه يكتفى بالتصديق المنطقى في الايمان ماذكر الشيخ ابن حجر فى شرح البخاري فالسلف قالوا هو أى الايمان الاعتقاد بالقلب والنطق باللسان والعمل بالاركان وأرادوا بذلك أن الاعمال شرط فى كماله وأيضاً ماذكره الأشاعرة فى قبول الايمان الزيادة والنقصان على ماسيأتي إن شاء الله • ونقل في تفسير القرطبى وفى التمهيد انه قال عليه الصلاة والسلام الايمان معرفة القلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وكذلك أيضاً كلام الحنفية حيث قال الشيخ التوربشتي في المعتمد بالعبارة الفارسية چون خبر هنده كسي رازچيزي خبر دهد وان كسران چيزرا بحقيقت نداندلابد متردد باشدكه اين راست است يادروغ وچون كونيدش كه اين كاركن واين مكن ووي نداندكه اين حق است ياباطل لابد متردد باشداماهمين كه تحقيق دانست كه راست است وحق است از تردد بيرون آمدواين كشت وايمان حاصل امد • وقال الامام الصفار الحنفي في تلخيص الأدلة أما الايمان الذي يصير الانسان به مؤمناً فهو التصديق بالقلب والاقرار باللسان هكذا قال أبو حنيفة • وفي بعض المواضع قال أبو حنيفة معرفة بالقلب وأراد بالمعرفة التصديق والتصديق أن يعرف الله كما هو أهله ويعرف رسوله وجميع مايجب معرفته في تصحيح الايمان فيعتقد ذلك بقلبه تصديقا ويجرى على لسانه تحقيقا وذكر فى الفصول العمادية والمحيط والذخيرة ومختصره أن يقول ماأمرني الله قبلته وما نهاني عنه انتهيت فاذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر بلسانه كان إيمانه صحيحاً وكان مؤمناً بالكل • وذكر الشيخ أبو المعين النسفي فى المعتقدات قال الجهمية الايمان هو المعرفة بالقلب دون الاقرار باللسان • وقال أهل السنة والجماعة المعرفة بالقلب ليس بايمان مالم يوجد منه الاقرار باللسان وحجتنا في ذلك قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وكذلك قوله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا) فثبت أن مجرد المعرفة ليس بايمان وبهذا التقرير اندفع ماقال المحقق صدر الشريعة يجب أن يعلم معنى التصديق فان الجهل به أوقع بعض الناس فيما أوقع وهو الذى اخترع مذهبا فى بلدة هراة من أن التصديق فى الايمان هو التسليم ومعناه كردن دادن وكرويدن وحق دانستن مراندا كه حق دانستد باشي • وقال بكفر من لايعتقد مااخترعه وهو

التسليم وجمع بعض الناس وهيج فتنة حتى قتل فانه قد توهم أن المراد به العلم التصديقي وهو غير كاف فان بعض الكفار كانوا عالمين برسالة النبي صلى الله عليه وسلم وفرعون كان عالماً برسالة موسى عليه السلام لقوله تعالى (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وقوله تعالى (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والارض بصائر) ومع ذلك كانوا كافرين فلابد من معنى آخر وهو التسليم لقوله تعالى (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك الآية) ولم يعلم أن المراد بالتصديق معناه اللغوى وهو أن ينسب الصدق الى المخبر اختيارا وانما قيدنا بهذا لانه ان وقع فى القلب صدق المخبر ضرورة كما إذا ادعى النبي النبوة وأظهر المعجزة ووقع في قلبه صدقه ضرورة من غير أن ينسب الصدق اليه اختيارا لايقال فى اللغة انه صدقه وأيضا التصديق مأمور به فيكون فعلا اختيارياً مع أن فى كلام كل منهما بحثاً آخر أما فى كلام المولى صدر الشريعة فلأنا لانجد من أنفسنا سوى التصديق المنطق أمرا يسمى بنسبة الصدق الى المتكلم اختياريا ولو سلم فيلزم أن يكون صاحب التصديق ضرورة مأموراً بتحصيله اختيارا ثانيا وفيه مافيه على أن اعتبار الاختيار في التصديق لغة محل تردد . وايضا معنى كون المأمور به مقدورا اختيارا ليس أنه يكون من مقولة الفعل بل انه يصح تعلق القدرة به وحصول الكسب بالاختيار سواء كان هو في نفسه من الاوضاع والهيئات كالقيام أو الكيفيات كالعلم والنظر فاعلم أنه لا إله إلا الله وقل انظروا ماذا فى السموات أو من الانفعالات كالتسخن والحركات وغير ذلك كالصلوات أو التروك كالصوم . وأما في كلام المولى الشهيد فلأنه زعم أن التسليم أمر زائد على التصديق المعتبر عند العلماء المفسر بقولنا كرويدن وباوردانشتن دراست كوي داشتن بزبرفتن وانه اطلع على ذلك بعد حين من الدهر ونبذ من العمر فكاد يفضي ذلك الى نسبة نفسه وكثير من السلف مدة من الزمان الى الجهل بحقيقة الايمان مع أن مغايرة التسليم للتصديق بهذا المعنى محل بحث فان قيل قد كان العلم اليقيني حاصلا لبعض الكفار بدليل قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وقوله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا) قلنا لادلالة للمعرفة على انهم كانوا يعلمون ويعتقدون صدقه في جميع ماجاء به على أن الضمير في بها واستيقنتها راجع الى الآيات التسع لموسى عليه السلام واليقين فى تلك الآيات لايوجب إيقانهم وعلمهم بجميع ماجاء به موسى من الاحكام وبالجملة إذا كان الايمان زائدا على العلم التصديقي المنطقي يرد عليه أن الايمان الاستدلالي بالاتفاق مقبول

وليس نتيجة الاستدلال والنظر غير التصديق المنطق —أقول— يمكن أن يجاب عنه بأن نتيجة الاستدلال أولا وبالذات العلم وما ترتب عليه ويحصل بسببه الايمان الى الرضي والتسليم وبهذا الاعتبار يجعل استدلالياً • فان قيل قوله تعالى (فلا وربك لايؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما) يدل على ان نفى الحرج والتسليم يعتبران في الايمان فزاد فيه غير العلم • قلنا ذكر في التيسير حرجاً أى ضيقاً — وقال— مجاهد شكا أي في أن القضاء حق وقال في المدارك لتعليله لان الشاك فى ضيق من أمره حتي يخرج له اليقين • وذكر الامام الرازى ميل القلب أو نفرته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه أن يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق ومن عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقاً وصدقاً فيتمرد عن ذلك على سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول فليس بمؤمن فلا بد من الانقياد باطناً لقوله تعالى (ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجاً) ومن الانقياد ظاهرا لقوله (ويسلموا تسليما) ونقل الشيخ ابن حجر عن بعض العلماء قوله لايؤمنون بمعني لايستكملون الايمان — أقول— واعلم أن اعتبار أمر زائد على العلم التصديق من الرضى والتسليم ونحوه في الايمان على ماقرره الفرقة النظامية يرد عليه أن ذلك لايصح في مثل الايمان بالملائكة والحشر ومثلهما فانه لا معني له أصلا وان سلم صحته في الايمان بالله والأنبياء وأيضاً اعتبار ذلك الرضي والتسليم في المعني اللغوي للتصديق بحسب اللغة غير ظاهر — فان قلت— قد اشتهر فى الكتب أن كون الايمان المعرفة مذهب سخيف لجهم بن صفوان • وقد قال كثير من الأئمة أن التصديق المعرفة فما وجه ذلك قلت المذهب السخيف جعل الايمان مجرد المعرفة مع الانكار والاستكبار باللسان والجوارح وظني أن الاختلاف والمقابلة باعتبار جعل الحكم والتصديق المنطقى من قبيل الفعل لامن أقسام العلم كما زعم جماعة من المنطقيين وقرر وأبطل في كتبهم فمن جعل التصديق من مقولة الفعل قال ان الايمان التصديق لا المعرفة والعلم ومن قال انه من أقسام العلم فسره بالاعتقاد والمعرفة وأما جهم بن صفوان فقد جعله من أقسام المعرفة المطلقة وان لم ينته الى الاذعان وينبغى أن يعلم ان كثيرا من الآيات والأحاديث تدل على ان الايمان مجرد العلم مثل قوله تعالى (فاعلم أنه لاإله إلا الله) ومثل الحديث المروى في صحيح مسلم عن عثمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أنه

لا إله إلا الله دخل الجنة والمروي فيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسوله لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما إلا دخل الجنة — فائدة متممة — ذكر الشافعية لاخلاف أن الايمان يصح بغير كلمة لا إله الا الله حتى لو قال لا اله الا الله غير الله أو لا إله سوى الله أو ماعدي الله أو مامن إله الا الله أو لا إله الا الرحمن أو لا رحمن الا الله أو لا إله الا الباري أو لا بارى الا الله فكقوله لا إله الا الله وقوله احمد وأبو القاسم رسول الله كقوله محمد رسول الله — وقال — الامام الصفار الحنفي في تلخيص الادلة وإنما خصت هذه الكلمة أي كلمة لا إله الا الله في الايمان لان من شرط صحة الايمان بالله أن يؤمن بذات الله وأسمائه وصفاته وليس كل أحد يحفظ أسماء الله وصفاته الواردة في القرآن والاخبار نخص الايمان بهذه الكلمة لانها مستجمعة لجميع معاني أسماء الله وصفاته _ أقول _ ويؤيده أن العلم لفظ الله خاصة _ تكملة _ الايمان يزيد وينقص عند الاشاعرة وهو المحكي عن الشافعى وأنكره أبو حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء كامام الحرمين لانه إسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان وإنما يتفاوت اذا دخل فيه الطاعات ولذا قال الامام الرازي أن هذا الخلاف فرع تفسير الايمان • وذكر صاحب المواقف والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب القوة والضعف قولكم الواجب اليقين والتفاوت لا يكون إلا لاحتمال النقيض قلنا لا نسلم أن التفاوت لذلك الاحتمال فقط والظاهر ان الظن الغالب الذى به لا يخطر معه إحتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين فى كونه إيمانا حقيقياً _ أقول _ فيه بحثان اما الاول فانه ذكر السيد الشريف في حاشية خطبة شرح المختصر أن الظنون مختلفة قوة وضعفا دون اليقين • وأما الثانى فلأن جعل الظن كافيا موافق لما نقل الامام النووى في شرح مسلم في كتاب الايمان عن ابن بطال أنه قال أما التصديق بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لا ينقص إذ لا يجوز نقصان التصديق لانه إذا نقص صار شكا وخرج عن اسم الايمان ولما في شرح المقاصد في بحث عصمة الملائكة ومايقال من أنه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات فان أريد به أنه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا الحكم القطعى فلا نزاع فيه وإن أريد أنه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان لكنه لا يلائم مذهب الاشاعرة من أنه لا يعتبر أيمان المقلد _ وقال _ صاحب النهاية في شرح التمهيد على مذهب أبي حنيفة الاصل في المسائل الاعتقادية أن يقال ما اعتقدته وقلت به حق يقينا وما قاله غيرى باطل يقينا ويؤيد ذلك

قوله تعالى إن الظن لايغني من الحق شيئاً وقوله تعالى في وصف الكفار إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين ـ أقول ـ لا كلام في أنه يكفى الظن في إثبات الرؤية وصفة السمع والبصر وعذاب القبر والافضلية بين الانبياء والملائكة وأمثالها وإنما الكلام فى إثبات الوحدانية والقيمة والنبوة ونظائرها والظاهر اعتبار الجزم ـ تمة ـ الايمان المجمل يتم بشهادة واحدة عند أبي حنيفة وهو أن يقول لاإله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه الثبات والتقرير باوصاف الايمان وعند الشافعي يتم بالشهادتين وهو ان يقول لاإله الاالله محمد رسول الله ثم يجب عليه سائر اوصاف الايمان وشرائطه أي يجب عليه حد شرائطه وحد أوصافه وحد شرائط الايمان وأوصافه فكل مسئلة يجب الايمان بها بحيث لا يصح الايمان بخلافها فانها تكون شرطاً لصحة الايمان وتكون وصفاً للايمان • الدليل عليه ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الايمان فقال أن تقر بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره — قال — أهل السنة والجماعة وشرائط الايمان مايجب الايمان به ولا يصح بدونه ويكفر بالانكار والرد وهو كل ماثبت بالنص أو الخبر المتواتر أو باجماع الامة فانه يوجب القبول والاعتقاد وكل ماثبت بالخبر الواحد ولم تتفق الامة على قبوله فانه لايكون شرطاً لصحة الايمان وكل ماثبت بالخبر الواحد واتفقت الفقهاء على قبوله من غير تأويل فانه من شرائط الايمان كعذاب القبر والصراط والميزان والشفاعة والعرج إلى السماء ومثل هذا ثبت بالخبر الواحد ولكن الفقهاء اتفقوا على صحتها وعلى قبولها فحل محل الاجماع فانه يوجب الايمان ثم من أنكر ذلك هل يصير كافرا إختلفوا فيه • ذكر الامام السالمي شرائط الايمان ما قال صلى الله عليه وسلم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره فأصله الايمان بالله تعالى وهو ان يقر ويعتقد كما يليق به كذا في المضمرات • من انكر القيامة او الجنة او النار او الميزان أو الحساب أو الصراط أو الصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد كفر كذا في الفصول العمادية والمحيط والذخيرة للحنفية • من أنكر بعث رجل بعينه لايكفر كذ في الفتاوي الظهيرية نقلا عن الشيخ الامام أبي اسحق الكلابادى — أقول — كان وجهه ان خطاب المشافهة لايتناول غير الحاضرين الا بدليل خارجي والآية الدالة على عموم البعث ليست إلا بلفظ الخطاب وهو يختص بالحاضر فافهم — سئل — من ابن عمران زعم أن الحيوانات سوي بني آدم لا حشر لها لا يكفر لمكان الاختلاف وإن زعم ذلك في بنى آدم كفر كذا في نشر الحاوى

للحنفية — ليس يعجب — من قدرة الله تعالى أن يقيم بالميت نوع حياة بدون إعادة الروح اليه ألا ترى أنا لم نشاهد متكلماً بدون اللسان وتكلم ايدى الكفار وارجلهم بدون اللسان يوم القيامة كذا في شرح التمهيد لصاحب النهاية للحنفية • من يعذب في القبر توضع فيه الحياة في قول العامة كذا في الهداية وقيل يعذب من غير حياة اذ الحياة ليست بشرط لثبوت العلم كذا في النهاية وقيل الكيفية مجهولة كذا في الكافي --- قال — أهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير حق وضغطة القبر حق سواء كان مؤمناً أو كافراً أو مطيعاً أو فاسقاً لكن إذا كان كافرا فعذابه يدوم إلى يوم القيامة ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم ماداموا في الحياة لايعذبهم الله في الدنيا بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا بالجسم فيتألم الروح مع الجسد وان كان خارجا منه ثم المؤمن على وجهين ان كان مطيعاً لايكون له عذاب ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما أنه تنعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة وان كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ثم لايعود العذاب الى يوم القيامة وان مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب كذا في المعتقدات للشيخ أبي المعين النسفي الحنفي — أقول — يشكل كلامه كذا في حق الكفار بقوله تعالى لايخفف عنهم العذاب اللهم الا أن يراد بالتخفيف رفع العذاب بالكلية — واعلم — أنه ذكر في كتب الشافعية نقطع بتكفير كل قائل قولا يتوصل به الى تضليل الامة أو تكفير الصحابة ثم ذكر أن من أنكر الجنة أو النار أو الحساب أو البعث أو قال بها وأولها الى غير معانيها كفر وذكر الشيخ ابن حجر أن عذاب القبر ثابت عند جميع أهل السنة والجماعة ثم قال يعاد الروح الى الجسد أو بعضه في القبر عند الجمهور • وقال الامام النووى قد تظاهرت الآيات والأحاديث في اثبات عذاب القبر • وذكر في شرح المقاصد اتفق أهل الحق أن الله تعالى يعيد الى الميت في القبر نوع حياة قدر مايتألم ويتلذذ ويشهد بذلك الكتاب والاخبار والآثار لكن توقفوا في انه هل يعاد الروح اليه ومايتوهم من امتناع الحياة بدون الروح وانما ذلك في الحياة الكاملة التى تكون معها القدرة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على انه لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية فلذا لا تعرف حياته كمن أصابته

سكتة ويشكل هذا بجوابه لمنكر ونكير على ماورد في الحديث وفيه أيضاً اتفق الاسلاميون على حقية سؤال منكر ونكير وعذاب الكفار وبعض العصاة — تميم — الكفر عدم الايمان عما من شأنه وهذا اعم من التكذيب وقد جعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود التكذيب وانتفاء التصديق عنه كشد الزنار وبعضها لا كالزنا ويتفاوت ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه ومستنبط من الدليل وبهذا التقرير يندفع الاشكال بان صاحب التأويل اما أن يجعل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء بل المختلفين من أهل الحق واما أن لا يجعل فيلزم عدم تكفير المنكرين لحشر الاجساد وذلك لان من النصوص ما يعلم قطعاً من الدين أنه على ظاهره فتأويله تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف البعض كذا في كتب الشافعية وذكر الامام النووي فى آخر كتاب الصلاة من الروضة من جحد مجمعاً عليه فيه نص وهو من أمور الاسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة أو الزكاة أو الحج أو تحريم الخمر أو الزنا أو نحـو ذلك فهو كافر ومن جحد مجمعاً عليه لايعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وكما اذا اجمع أهل عصر على حكم حادثة فليس بكافر للعذر بل يعرف الصواب ليعتقده ومن جحد مجمعاً عليه ظاهرا لانص فيه ففي الحـكم بتكفيره خلاف ثم قال في كتاب الردة الاصح التكفير • ثم ذكر في كتاب الشهادة جمهور الفقهاء من أصحابنا لايكفرون أحدا من أهل القبلة وأما من نفى الرؤية أو قال بخلق القرآن فاختار تأويله بناء على انه ليس المراد بالكفر الاخراج من الملة وذكر الشافعية أنه تحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء • وقالوا ان أدخل كاف التصغير فى مثل عبد الله فان كان جاهلا لايدري مايقول أولم يكن له قصد لايكفر • وقالوا يكفر من فعل فعلا أجمع المسلمون انه لا يصدر الا من الكافر وان كان صاحبه مصرحا بالاسـلام • وقد ذكروا أن الاعمال انما تبطل بالردة اذا وقع الموت عليها حتى لو صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت لم تلزمه اعادة الصلاة • وكذا لو حج قبل الردة ثم أسلم لم يلزمه الحج ثانيا لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم • ومن مذهبهم أن ردة أحد الزوجين توجب الفرقة لكنه لو أسلم لايحتاج الى تجديد النكاح • وينبغي أن يعلم انه لو أسلم المرتد فى الوقت عليه اعادة الصلاة وعليه الحج ثانياً ويجب عليه

تجديد النكاح عند أصحاب أبي حنيفة بناء على ان الردة تبطل الاعمال عندهم إلا في رواية المضمرات فانه يعود ثوابها بعد الاسلام • لكنه ليس عليه قضاء الصلاة والصيام بالاتفاق ثم انه ذكر الحنفية أصولا • منها من أتى بلفظ الكفر عن اختيار وهو لا يعلم أنه كفر كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل لكن لو جري على لسانه من غير قصد لا يكفر عند الله لكن لا يصدقه القاضي • ومنها لو كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي أن يميل الى ذلك الوجه تحسيناً للظن بالمسلم لكن لا ينفع القائل ان لم يكن في قصده هذا الوجه • ومنها من تلفظ بالكفر يؤمر بالتوبة والرجوع وتجديد النكاح • ومنها من كفر بلسانه طائعاً وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر بالله ولا ينفعه ما في قلبه فان من كفر بلسانه كان كافراً عند الله وعندنا • ومنها جحود الكفر توبة • ومنها من ارتد ثم أسلم وقد حج مرة فعليه أن يحج ثانياً وليس عليه إعادة الصلوات والزكاة والصيام • لكن ذكر في المحيط أن الردة تبطل الوقف الصحيح حتى يحتاج الى أن يقول وقفت بعد الاسلام والتوبة • ومنها أن الردة ولو كانت من الزوجة فرقة بغير طلاق موجبة للمهر إن كانت مدخولة بها لكن تؤمر وتجبر المرأة على نكاح زوجها إذا كانت الردة منها على ما عليه الفتوى • ومنها المؤمن عند ارتكاب الكبيرة إذا كان خائفاً من الله راجياً عفوه وغير مستحل لكبيرة وغير مستخف بالشارع كان اسمه المؤمن وهو مؤمن اذا كان متصفاً بهذه الأوصاف الأربعة عند ارتكابه الكبيرة وإلا فلا ولذا يخاف على أعونة زماننا فانا لا نري فيهم شيئاً من الخوف لأجل أخذ أموال المسلمين وهتك حرمتهم صرح به في شرح التمهيد لصاحب النهاية • ولذا أفتي كثير من المشايخ بكفرهم وكفر المغنية وكفر من يجعل المعصية حرفة • لكن الفتوى على عدم الكفر كما يفهم من المحيط والخلاصة • ومنها ماذكر في أول كتاب المسعودي مذهب أهل سنة وجماعة آنست كه بنده بگناه كافر نمي شود امابخوار داشت گناه كافر مي شود وخوار داشت گناه آن بودكه دروغ گويد ولغو وعبث كندو حرام خورد وزنا كند ومؤمنانرا بيازار دونمازها ازوقت برد ودر دل خودترسي نيابد وذكر في الفصول العمادية رجل ارتكب شيئا من الصغائر فقيل له تب الى الله تعالى فقال من چه كردم تاتوبه كنم أو قال من چه كردهام كه توبه من بايدكردن يكفر • ومنها أن ايمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس المختار انها مقبولة على ما نقل في المضمرات عن الخلاصة ثم نقل عن الامام الزاهد أن ايمان اليأس غير مسموع لأحد من العباد حتي

لو آمن مجوسي وسمع منه في تلك الحالة لايكون ذلك إيمان يأس بل يكون ذلك إيمان اختيار ولكن مع هذا لايثبت القول بانه من أهل الجنة فانه إن كان موافقا لاعتقاده فهو من أهل الجنة وإلا فلا والأسلم والأولى أن يقال ان التوبة في حالة اليأس معلق بمشيئته تعالى إن شاء قبل لحرمة إيمانه وإن شاء رد لتأخيره والاضطرار ﴿ خاتمة كلام الايمان ﴾ — فائدة — قال الأشاعرة الوثنية من الكفرة لايقولون بوجود إلهين واجبي الوجود ولا يصفون الأوثان بصفات الالهية وإن أطلقوا عليها اسم الآلهة بل اتخذوها على أنها تماثيل الأنبياء أو الزهاد أو الملائكة أو الكواكب واشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلا بها إلى ماهو إله حقيقة • لكنه ذكر صاحب المحيط الحنفي عبدة الأوثان ينكرون الوحدانية لقوله تعالى (وإذا قيل لهم لاإله إلا الله يستكبرون) وقوله تعالى (أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب) — أقول — ويؤيده قوله تعالى (فيسبوا الله عدواً بغير علم) — فائدة — الثنوية من الكفرة يزعمون أن فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة • لكنهم يقولونهما أزليان قديمان حيان سميعان بصيران • وأما المجوس اختلفوا في تفسيره ففي الملل والنحل انهم في الآن الثنوية لكن المجوس الأصلية زعموا أن الظلمة حادثة وفي شرح المواقف إن المجوس زعموا ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان • وفي تلخيص المحصل المجوس يزعمون ان فاعل الخير ملك وفاعل الشر الشيطان وأن الله منزه عن فعل الخير والشر — فائدة — المعطلة قد اختلفوا فى تفسيرها ففى شرح المقاصد تبعاً لمفاتيح العلوم هم الذين لايثبتون البارى تعالى • وفي مهذب الأسماء المعطلة كروهي اندكه خدايرا صفات نكويند وفي الملل والنحل معطلة العرب أصناف منهم من أنكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا المحيي والمميت هو الدهر بالطبع • ومنهم من أنكروا البعث والاعادة فقط • ومنهم من أنكروا الرسل فقط وعبدوا الأصنام وكأن وجه التسمية على الأول ان الأشياء معطلة مرسلة الى مقتضى أنفسها وطبائعها نظرا الى أن التعطيل قد يجيء بمعنى فرو كذاشتن • وعلى الثاني أن الباري خالي عن صفات الكمال إذ التعطيل قديقال بمعني بي زيور كرده وبمعني تهي نا كردن وكلام الملل على أحد هذه المعاني والظاهر أن المعطلة الحكماء القائلون بانه لايصدر منه تعالى إلا الواحد — فائدة — المشهور في كلام بعض المتصوفة الحلولية الطائفة القائلون بحلول الاله في كل شيء لكن النصاري يزعمون ان ذاته أو صفته تعالى تحل في ذات عيسى

عليه السلام أو بدنه ومن الشيعة من يزعم انه لايمتنع أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين • وقد وقع في أنوار الفقه ان الحلولية الذين عبدوا كل صورة حسنة لزعمهم أن الاله قد حل فيها • وكأن وجه ذلك حديث رأيت ربي فى أحسن صورة — فائدة — متعلقة بتفسير الزنديق إعلم انه ذكر الامام الخطابي ان من أظهر الاسلام وأسر الكفر تقبل توبته فى الظاهر عند أكثر العلماء • وقال مالك لاتقبل توبته • وقال الامام النووي في شرح مسلم اختلف أصحابنا في قبول توبة الزنديق الذي ينكر الشرع جملة على خمسة أوجه أصحها قبولها مطلقاً للأحاديث الصحيحة المطلقة • ثانيها لاتقبل توبته ويتحتم قتله لكن ان صدق ينفعه في القيامة • ثالثها تقبل توبته مرة واحدة • رابعها ان أسلم قبل الأخذ والطلب تقبل توبته • خامسها ان كان داعياً الى الضلال لاتقبل توبته وذكر الأئمة الشافعية جميعاً انه لايصح نكاح الزنديقة • وذكر في كتاب السير من قاضيخان في الفقه الحنفي ان جاء الزنديق قبل أن يؤخذ فأقر انه زنديق فتاب عن ذلك تقبل توبته • وان أخذ ثم تاب لاتقبل توبته ويقتل لانهم باطنية يظهرون شيئا ويعتقدون فى الباطن خلاف ذلك فيقتلون ولاتقبل توبتهم ولا تؤخذ منهم الجزية • وذكر قاضيخان فى كتاب الحظر منه وصاحب التتمة من الحنفية ويقتل الزنديق المعروف الداعي وذكر في كتاب المعونة فى فقه الامام مالك لاتقبل توبة الزنديق خلافا للشافعي لانا لانصل الى العلم بتوبته ولانه لم يكن له ظاهر يرجع عنه يستدل منه على تركه له ولان التوبة عن المعصية المستتر بها لايسقط الحد الواجب كالزنا والسرقة — ثم اعلم — انه ذكر في المغرب الزنديق معروف وزندقته انه لايؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق • وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب ومعناه على ماتقوله العامة ملحد ودهري • وعن ابن دريد انه فارسي معرب وأصله زنده أي يقول بدوام بقاء الدهر • وفى مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر فى أيام قباذ وزعم أن الاموال والحرم مشتركة وأظهر كتاباً سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعم انه نبي فنسب أصحاب مزدك الى زند وأعربت الكلمة فقيل زنديق وذكر في كتاب الملل والنحل المانوية أصحاب ماني بن فاتن الحكيم ظهر فى زمان سابور بن ازدشير وقتله بهرام وذلك بعد عيسى عليه السلام وأحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية والمزدكية أصحاب مزدك الذي ظهر فى أيام قباذ • وقولهم فى بعض الاصول كالمانوية مع المخالفة فى البعض

• وذكر في شرح المقاصد ان كان الكافر مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم وإظهاره شرائع الاسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الأصل منسوب الى زند اسم كتاب • وقال في مهذب الأسماء الزنديق آنكي نور وظلمت كويد والزنديق بي دين • وقال في صحاح اللغة الزنديق من الثنوية وهو معرب • وذكر صاحب المهمات في فقه الشافعي قال الرافعي الكافر الأصلي اذا تاب وأسلم قبلت توبته هل يفترق الحال بين أن يكون ظاهر الكفر وبين أن يكون زنديقاً يظهر الاسلام ويبطن الكفر فيه خلاف وتفسير الزنديق بما ذكره هنا سبق منه في صلاة الجماعة وقال أى الرافعي في موضع آخر ان الزنديق هو الذى لاينتحل ديناً وهذا التفسير هو الأقرب فان الأول هو المنافق • وقد غايروا بينه وبين الزنديق • وذكر في جواهر الفتاوى في الفقه الحنفي أن الملاحدة من أهل الباطن يقولون بان الأوضاع غير لازمة لانهم يجوزون استعمال اللفظ هو علم على شيء في شيء آخر ولهذا المعنى يقولون أن المراد بكتاب الله أو أخبار الرسول صلي الله عليه وسلم لايفهم إلا من معلم فعلى هذا لو قال تبت يجوز أن يريد معني غير موضوع التوبة فلذا أشار أبو حنيفة اقتلوا الزنديق وان قال تبت • وقال فى شرح المواقف الاسماعيلية من الشيعة لقبوا بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره المفهوم من اللغة ولقبوا بالقرامطة وأصل دعوتهم إلي إبطال الشرائع لان طائفة من المجوس طلبوا عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجه يعود الى قواعدهم إذ قالوا لاسبيل لنا الى دفع المسلمين بالسيف لشوكتهم فقلدوهم — أقول — ان حمل الزنديق على معني المنافق لا وجه له لعدم قبول التوبة منه لمخالفته الأحاديث الصحيحة بلا كلام كيف لا وليس هو أشد حالا من المرتد بل يبعد القول بانه لايصح نكاح الزنديقة لان مبنى الأحكام على ظاهر الاسلام • قال عليه الصلاة والسلام إذا قالوها أي كلمة الشهادة عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الاسلام وحسابهم على الله فالمناسب حمله على قول من أوجب قتله ولم يجوز توبته وجب حمل الزنديق على ما في جواهر الفتاوي وشرح المواقف • وأما عدم صحة النكاح فيظهر بحمله على ما سوي معنى المنافق – فائدة — النصارى جمع نصران ونصرانة للأنثي نسبوا الى ناصرة أو نصرانة قرية بالشام إلا أن الاستعمال نصراني ويجمع على أنصار أيضاً والنصرانية دينهم كذا في لباب الغريبين وذكر فى دستور اللغة اليهود جهودان واليهودي يكى • وقال في نكاح المهذب في فقه الامام الشافعي ونعني بأهل الكتب أهل التوراة والانجيل أما من تمسك

بكتب أنزلت على سائر الأنبياء فلا يقرون بالجزية ولا تحل منا كحتهم ولا ذبحتهم فقيل في تعليله انه لم يكن في تلك الكتب أحكام وانما كانت مواعظ وقصصاً والأحكام في تلك الكتب الثلاث التوراة والانجيل والفرقان واختص القرآن بالاعجاز . وقيل ان تلك الصحف لم تكن من كلام الله تعالى بل كانت وحياً . كما قال عليه الصلاة والسلام أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وذكر الشافعية من لا كتاب له لكن له شبهة كتاب هم المجوس وهل كان لهم كتاب فيه قولان أشبههما نعم — أقول — القول بوجود الكتاب للمجوس القائلين بالأصلين على ماسبق مشكل ووجه الدفع أنه وقع التحريف في دينهم وكتابهم فكأنه كان في دينهم أن الخير من الله تعالى محض لطفه والشر بسبب إغواء الشيطان وأعوانه فزعموا أن فاعل الشر هو الشيطان وأما شبهة الكتاب فباعتبار أن زرادشت الحكيم أظهر طلسمات يوهم نزول الملك ومجيء الكتاب اليه فادعى انه نبي والمفهوم من الملل والنحل ان المجوس لهم شبهة كتاب نظراً الى أن صحف ابراهيم رفعت الى السماء — فائدة — الفسق في اللغة الخروج مطلقاً على مافهم من شرح البخاري للشيخ وهو المتبادر من الأساس وغيره وفي المغرب انه الخروج عن الاستقامة وهو المفهوم من تفسير القاضي وأما في الشرع فالخروج عن طاعة الله بارتكاب الكبيرة وينبغي أن يقيد بعدم التأويل للاتفاق على أن الباغي ليس بفاسق وفي معنى ارتكاب الكبيرة الاصرار على الصغيرة بمعنى الاكثار منها سواء كانت من نوع واحد أو أنواع مختلفة اليه أشار في شرح المقاصد . وقال الشافعي فمن ارتكب كبيرة واحدة فسق وردت شهادته وأما الصغائر فيشترط الاجتناب عن الاصرار عليها والجمهور منهم على أن الاصرار المداومة عليها سواء كانت من نوع أو أنواع بدليل أن الشافعي قال من غلبت طاعاته معاصيه كان عدلا وعكسه فاسق — أقول — فيه إشكال لانه يجوز مع ارتكاب كبيرة غلبة الحسنات فبمجرد كبيرة لايفسق والجواب ان صاحب النهاية الحنفي ذكر انه ان كانت الحسنات أغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر تقبل شهادته إذ المراد بالسيئات الصغائر كما قال تعالى (ان الحسنات يذهبن السيئات) . ثم المفهوم من الازهار أن المراد بالاصرار الفعل مع العزم على فعلها متى قدر وان لم يوجد الفعل بعد ذلك — واعلم — أن الكبيرة عند الشافعية المعصية الموجبة للحد أو مافيه وعد شديد وهم الى التفسير الأول أميل والثاني أوفق بما ذكروه عند تفصيل الكبائر كذا يستفاد

من العزيز فقال الشيخ ابن حجر لا بد من حمل القول الاول على أن المراد به غير ما نص عليه في الاحاديث الصحيحة والا لزم أن لا يعد عقوق الوالدين وشهادة الزور من الكبائر مع انه صلى الله عليه وسلم عدها في أكبر الكبائر • ثم هي عند الحنفية في الاصح ما كان شنيعاً بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله على ما قال في الكافى • وذكر في شرح الوقاية الكبيرة كل ما سمي فاحشة كاللواط ونكاح منكوحة الاب أو ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا أو في الآخرة

العقد السادس في علم الفقه وأصوله

﴿وهو مشتمل على سمطين الاول في الفقه﴾ ـ فائدة ـ أشار قاضي خان في بيان من يصح الاقتداء به الى الفرق بين الاساءة والاثم ـ فائدة ـ لفظ لابد دال على أن المسئلة اجماعية لا خلافية فى الفصل الحادي عشر من فصول الاستروشني ـ فائدة ـ إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الاول والآخر لا الوسط كذا في آخر المستصفى ـ فائدة ـ كل مباح يؤدي إلى زعم الجهال به سنيته أو وجوبه فهو مكروه كتعيين السورة للصلاة وتعيين القراءة لوقت ونحوه صرح به في القنية قبل باب صلاة المسافر ـ فائدة ـ قراءة سورة في ركعتين غير مكروهة فى الاصح لكن ينبغي أن لا يفعل ذلك فعلم أن لا ينبغي وينبغى لا يستلزم الوجوب والكراهة ـ فائدة ـ ذكر الشيخ ابن حجر في باب الوليمة أن العصيان في ترك الواجب ـ فائدة ـ يقال يجوز بمعنى يصح وبمعنى يحل أيضاً كذا فى شرح المهذب للامام النووي ـ فائدة ـ أصل الباب أن المطلق يجرى على اطلاقه إلا اذا قام دليل التقييد والقيد يكون تارة نصا وتارة يكون دلالة كذا ذكر الامام العتابي الحنفي في شرح الزيادات في باب مايشترط على الوكيل والاب والوصي ـ وقال ـ في باب ما يخص كل أحد بقول من المصفى شرح المنظومة والاصل فى المطلق أن يجري على اطلاقه ولا يتقيد إلا بدليل صالح ـ وقال ـ صاحب الهداية ويحل الصيد إذا وقع على مالا يمكن الاحتراز عنه كالارض وما في معناه كصخرة وذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يؤكل وصححه الحاكم وحمل مطلق المروى في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله شمس الائمة على ما أصابه حد الصخرة فانشق بطنه بذلك وهذا أصح فقال صاحب الكافى وليس هذا باختلاف الرواية في الصحيح بل مراده بما ذكر في المنتقى إذا أصابه حد الصخرة ومراده بما فى الاصل ان لا يصيبه من

الصخرة إلا ما يصيبه من الارض لو وقع عليها وقد ذكر الأصوليون جميعاً في بحث خبر الواحد ذكر محمد في الجامع الصغير أن خبر الصبي المميز يقبل في باب الوكالة والهدايا ولم يشترط انضمام التحري • وذكر قيد التحري في كتاب الاستحسان فقال أبو حفص يجوز أن يكون المذكور في كتاب الاستحسان تفسيراً لما في الجامع الصغير فيكون التحري شرطا ويجوز أن يكون في المسئلة روايتان — فائدة — قوله صدق ديانة أي لو استفتى المفتي يجيبه على وفق مانوى لا قضاء أي لو رفع الى القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى ما نوى لمكان التهمة كذا في التلويح والكشف الكبير في بحث علاقات المجاز لكنه ذكر في الفصل الثاني من أيمان الخلاصة لو قال مراسو كندأست بطلاق كه لافعل كذا ثم فعل يحنث ولم يكن حلف ولكن قال كذباً هل يصدق ديانة قال لا يصدق قضاء وهذا أدب المفتي — واعلم — أنه ذكر في باب التحليل من نكاح القنية مايدل على أنه إذا قيل له ذلك ديانة لا قضاء أن يحل له ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لكنه لا يجوزه القاضي — فائدة — التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المقبولات يدل على نفي الحكم عما عداه كذا في المصفى شرح المنظومة في كتاب النكاح في الباب الذي اختص به أبو حنيفة ويوافقه مافي شرح الهداية للكرماني في كتاب الحج وما في باب المهر من كتاب النكاح من شرح الوقاية بل قيده بقوله ولا خلاف وأيضاً مافي بحث الاستتباع من بديع مختصر التلخيص لكنه ذكر صاحب النهاية في كتاب الطهارة وفي أول باب الرجوع عن الهبة بأن ذلك غالبي لا كلي • وذكر في كتاب الشهادة من باب أبي حنيفة من حقائق المنظومة التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم فيما عداها في الشهادة — فائدة — الحاق الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى جائز لارباب الولاية كذا في الفصل الرابع والثلاثين من العمادية وغيره من الكتب المعتبرة — فائدة — العبرة للغالب الشائع ولا عبرة بالنادر كذا في الكفاية في أول باب الأيمان من كتاب الطلاق — فائدة — لا يوصف فعل الصبي قبل البلوغ بالكراهة كذا في المحيط من كتاب الخنثي — فائدة — لا بأس بان ينقش المسجد بالجص وماء الذهب وقوله لا بأس يشير الى انه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم كذا في الهداية قبيل باب الوتر • وذكر صاحب الكافي لفظ لا بأس يدل على أن المستحب غيره وهو الصرف الى الاجرة لان البأس الشدة وانما يفتقر الى نفي الشدة في مظنات الشدة — وقال — صاحب النهاية في كتاب الصوم في قوله لا بأس بالسواك الرطب كلمة لا بأس قد تستعمل في موضع كان

الاتيان بالفعل الذي فعله أولى من تركه بل تستعمل فى فعل كان الاتيان بذلك الفعل واجباً فان الجناح هو البأس أو فوقه وقد استعمل هو بهذه الصيغة مع ان الاتيان بذلك الفعل واجب قال تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما والسعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وفرض عند الشافعي وقد استعمت فيه كلمة لا جناح ومعناها ومعنى لا بأس واحد ـ واعلم ـ انه قد فسر العلامة الزاهدى في شرح القدوري فى كتاب الحظر في مسائل النظر الى الاجنبية قولهم لا بأس بقوله لا يجوز وذكر في الكافى لا بأس بغلق باب المسجد في غير أوان الصلاة لانه لا يؤمن على متاع المسجد ـ فائدة ـ استعمل الشافعية الاعتقاد في باب الامامة والجماعة في الظن الغالب فقال الاسنوي هذا خلاف المصطلح عند الاصوليين وهو الجازم لدليل ـ فائدة ـ أخبار المجتهد عن فعل يقتضي وجوبه كاخبار الشرع فانه أوكد من الأمر به كذا في فصل الجهر بالقراءة من الكافي لكن المفهوم من آخر كتاب العارية من الهداية انه قد تستعمل صيغة الاخبار في عبارة المجتهد للاولوية لا الوجوب ـ فائدة ـ ومعني الكراهة هنا ترك المستحب وانتفاء الضمان لان الكفر مبيح أى للقتل والمرض اي عرض الاسلام على المرتد بعد بلوغ الدعوة غير واجب كذا في سير المضمرات ـ فائدة ـ المفهوم من الهداية والكافي فى مسائل مكروهات الصلوات ان ترك السنة مكروه ـ فائدة ـ ذكر فى الهداية ومن وطئ جارية ثم زوجها من غيره جاز الا ان عليه أن يستبريها فقال في الكافي ويستحب للمولى أن يستبريها فعلم أن كلمة على قد تكون للاستحباب ـ فائدة ـ قد يحسن فى موضع القدوة ما يقبح في مقام العزلة حتى استحسن للمفتي الأخذ بالرخص تيسيراً على الناس مثل التوضي بماء الحمام والصلاة في الاماكن الطاهرة تظاهراً وعدم الاحتراز عن طين الشوارع وينعكس ذلك مرة أي يحسن في منزلة العزلة دون القدوة • مثل ما يحكى عن مشايخ العزلة أموراً ظاهرها مخالف للشريعة صدرت عنهم بناء على تأويل أو عذر بهم • مثل ما يحكي عن المنصور من قوله انا الحق • وما يحكى عن الشبلي من اتلاف المال والقائه في البحر كذا في باب الطعن الذي يلحق الحديث من الكشف الكبير في أصول الحنفية — فائدة ومعنى قوله باطل سيبطل لانه غير نافذ لانه قال الا أن يجيزه قال الاجازة انما تلحق المنعقد وقوله فاسد مؤول والعقد موقوف غير نافذ كذا فى بيع المرهون والمستأجر من الصغري — فائدة — اذا تردد الفعل بين أن يكون فرضاً أو بدعة فاتيانه أولى بالاتفاق ومق

تردد بين أن يقع سنة أو بدعة فتركه أولى عند الاكثر وهو المختار وإن تردد بين أن يقع واجباً أو بدعة فالاتيان أولى عند الاكثر كذا في القاعدي في بيان أن المقتدي لا يلزمه السهو ـ فائدة ـ يقال ماينبغي في الحرام والمكروه وخلاف المصلحة التي علمها الله كما في قوله تعالى (وماينبغي له) لانه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم ممن يقول الشعر لتطرقت التهمة عند كثير من الناس في أن ماجاء به من قبل نفسه بقوة الشعر كذا في الامالي للشيخ ابن الحاجب ـ واعلم ـ أنه ذكر في الهادي للشادي ينبغي ببايد وسزد ولا ينبغي نبايد ونه سزد ويقال انبغي لك أن تفعل كذا أي طاوعك وانقادلك فعل كذا وهو لازم يقال بغيته فانبغي كما يقال كسرته فانكسر وقوله تعالى (هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي) أي لا يصلح أو لا يتأتي وازين كله بيش ازين دو لفظ مستعمل نيست ـ واعلم ـ أنه ذكر في كتاب السير من الهداية وينبغي للمسلمين أن لا يغدروا ولا يغلوا ولا يمثلوا والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة فالظاهر ان لفظ ينبغي للوجوب • وذكر في كتاب الغصب من الخلاصة ينبغي للسلطان أن يتصدق وإن لم يفعل لا يأثم فلفظ ينبغي للاولى ـ فائدة ـ لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في النهاية في كتاب الغصب في قوله إذا تخلل الخمر بالقاء الملح الخ وقد أشار إلى ذلك في كتاب الصوم في قوله للصبي أن ينوى التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ماقالوا وقد أفاد جدي في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض) ان في لفظ قالوا إشارة إلى ضعف ما قالوا • وذكر في بحث السفر من العوارض المكتسبة من التلويح والكشف الكبير معني قوله قيل أجيب وأفتى لا انه مختلف فيه ـ فائدة ـ الملك اعم من المال فانه يقال ملك النكاح وملك القصاص كذا في آخر كتاب القضاء من الهداية ـ فائدة ـ اذا زوج الصغير أو الصغيرة غير الاب أو الجد فاذا بلغا فلهما الخيار وسكوت البكر رضي هاهنا ولا تعذر بالجهل لان الدار دار العلم بخلاف جهل المعتقة فان الاماء لا يتفرغن للعلم بخلاف الحرائر كذا في باب النكاح من الكتب الحنفية • وذكر صاحب المحيط في محضر إثبات الوقفية من المحاضر المردودة أيضاً أن الجهل بالحكم في دار الاسلام لا يكون عذراً لكنه ذكر في كتاب الاكراه من الذخيرة الجهل باحكام الشرع في دار الاسلام عذر إذا لم تقع حاجته اليها مثلا الجهل بالصلاة قبل الوقت عذر • وقال صاحب التوضيح البكر قبل البلوغ لم تكلف (١) بالشرائع لا سيما في المسائل التي لا يعرفها إلا الحذاق الفقهاء ـ فائدة ـ يجب

(١) قوله البكر قبل البلوغ لم تكلف الخ أقول ظاهره يخالف ما تقدم من أن التي زوجها

إخفاء العذرة تحت التراب كشعره وظفره كذا في كراهية التمرتاشي فعلم انه قد استعمل يجب بمعنى يستحب فان المذكور في عامة الكتب في هذا المقام هذه العبارة إن قلم أظافيره أو جز شعره يجب أن يدفن وإن رمي لا بأس به • وذكر الزاهدي الاستماع في خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب ـ واعلم ـ أنه كتب المولي قطب الدين احمد القاضي الاماني الفقيه فى زماننا على ظهر الدفتر الثاني من الذخيرة البرهانية بخطه إنهم يستعملون الاولى بمعنى الوجوب ـ فائدة ـ وظيفة العوام التمسك بقول الفقهاء واتباعهم فى أقوالهم وأفعالهم دون التمسك بالكتاب أو السنة كذا في العمادية في آخر الصوم • لا اختيار للعامي في أقوال الماضين وله الاختيار فى أقاويل علماء عصره إذا استووا في العلم والصدق والأمانة كذا في ديات الملتقط • المبتلي بالحادثة أخبره علماء زمانه باقاويل الصحابة لا يسع الجاهل أخذ شيء منها حتى يختار له العالم بالدليل كذا في التمرتاشي • كل آية أو خبر يخالف قول أصحابنا يحمل على النسخ أو التأويل أو الترجيح على ماصرح به في الكشف الكبير • إذا كان حديث مخالفاً لما ذهب اليه أبو حنيفة هل يجوز أن يقال فيه لم يبلغه قالوا لا بل إنه وجده غير صحيح أو مؤولا • فان قيل قد ذكر محمد أن بلوغ الخبر موجب للشبهة كما إذا بلغ حديث أفطر الحاجم والمحتجم إلي رجل فأكل بعد الحجامة على ظن أنها مفسدة في رمضان فلو كان جاهلا فلا كفارة عليه • قلنا لا يلزم من اعتبار الشبهة فى دفع الكفارة أنه يجوز للعامي الأخذ بالحديث بدل الرواية • ألا ترى أنهم قالوا لو زنا بجارية الأب لاحد لاشبهة المباسطة بينهما على أنه لايجوز التصرف فى مال الأب هذا • ولكن المقرر عند الشافعية تقدم الحديث الصحيح على الرواية بعد ثبوت الصحة بشرط تتبع كتب الامام الشافعي وعدم القدح منه في الحديث وفيه عسر جدا ـ فائدة ـ اعلم أنه اختلف كلام الشافعية في أن المعتبر فى العقود الالفاظ أو المعاني فى مواضع من السلم وخيار المجلس للبائع والمشتري ومن الحوالة والشفعة والهبة وقد مال كلام الأسنوي في قبض البيع إلى ترجيح الاولى كما يتبادر من كلام الاكثرين • لكنه

غير أبيها وجدها إذا بلغت وهي لاتعرف أن لها حق الخيار لا يكون جهلها عذرا لها فلو اختارت نفسها بعد ذلك لا يصح الخيار وليس بينهما مخالفة فان الجهل بما تمس اليه الحاجة يكون عذرا في حق الانسان نفسه لافي حق الغير والبكر وإن لم تكلف بالشرائع قبل البلوغ لكن ذلك لايقع مسقطاً لحق الزوج عنها فافهم

قال الفتوى على الثاني في باب السلم لانه نص الشافعي وكذلك كلام الحنفية مختلف لكن في أكثر المواضع على ترجيح اعتبار المعاني إلا أنه ذكر صاحب النهاية في كتاب الوديعة لاشك أن مراعاة مفهوم النص أولى من مراعات المقصود ويلائمه تصحيح بيع الوفاء تأمل - فائدة - صرح الاسنوي الشافعي في الهداية لأوهام الكفاية في كتاب الجنائز انه قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة بلا اشتباه لكنه قال في المهمات في هذا الكتاب ان الجواز يشعر بعدم الكراهة واعلم انه قد يطلق عدم الجواز على الكراهة وصرح به في فصل الوتر من الصغري وخزانة الفتاوي - فائدة - المكروه ماورد فيه نهي مقصود وخلاف الأولى مالم يرد فيه ذلك كذا في كتاب النذر من المهمات - فائدة - اذا ثبت اصل في الحل أو الحرمة أو الطهارة أو النجاسة فلا يزال إلا باليقين كذا في الانوار في فقه الشافعي لكنه قال الرافعي ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة فالاصل الحدث وان ظن(١) الطهارة فله ان يصلي الا ان صاحب المهمات قال معظم الأصحاب على خلاف ذلك ثم ذكر في الشامل (٢)ان الوضوء ينتقض بالنوم مضطجعاً لان الظاهر خروج شيء - فائدة - اذا تعارض أصل وظاهر فالعمل بالاصل وحكم الاموال في زماننا هذا الحل اذ الاصل فيها الحل والظاهر غلبة الحرام ذكره الغزالي وغيره في كتاب الطهارة لكنه ذكر في كتاب الغصب من الانوار لو أكل من يدي متلطخ بالحرام وكان جاهلا بالغصب يؤاخذ به وقال الامام الغزالي في الاحياء ولا يجوز الأخذ من أموال سلاطين زماننا وان كانت حلالا للافضاء الى مفسدة الستر على الظلم وغيرها فكيف اذا لم يعلم انها حلال إذ كلها حرام أو أكثرها - فرع - فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص كذا في الهداية لقائل أن يقول النص أي قوله

---

(١) قوله وإن ظن الخ أقول مراده بهأنه اكبر ظنه وأغلب رأيه الطهارة وليس مراده استواء طرفي الوجود والعدم وأكبر الظن وأغلب الرأي عند الفقهاء منزل منزلة اليقين فلا يكون ما ذكره مخالفاً لما اتفقوا عليه من أن اليقين لا يزول الا بيقين مثله

(٢) قوله ثم ذكر في الشامل الخ أقول ما ذكره ليس خارجاً عن قاعدة اليقين لا يزول الا بيقين مثله كما يشعر به ظاهر كلامه فان خروج شيء من النائم غالب منزل منزلة المتيقن إلا انه لما لم يمكن الاطلاع عليه لخفائه أقام الشارع مظنته وهو النوم مقامه فهو خروج عن اليقين بيقين مثله

تعالى (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا) الآية مدنية وفرض الطهارة في مكة إذ فرضية الصلاة ثمة • والجواب ان الدلائل الشرعية أمارات والتعدد فيها جائز فيجوز أن تجعل الآية المدنية آية وعلامة على الفرضية الثابتة بمكة وانما تعرض للآية لان الاصل في الفرضية الحديث وللآية شرف على الحديث -فرع- ذكر الفقهاء الحنفية أن المفروض في مسح الرأس مقدار الربع لحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وفيه ان قوله مسح على ناصيته لايدل على الاستيعاب كالخف -فرع- ذكر الحنفية لايجوز الوضوء بماء راكد فيه نجس الا اذا كان عشرة أذرع في عشرة ولا تنحسر أرضه بالغرف • فاعترض عليه الامام محيي السنة بان ذلك التقدير لايرجع الى أصل شرعي يعتمد عليه فأجاب المولى صدر الشريعة بانه قال النبي صلى الله عليه وسلم من حفر بئراً فله حولها أربعون ذراعاً ففهم انه لو أراد آخر أن يحفر بئراً في عشرة أذرع من جانب من جوانبها يمنع لانجذاب الماء اليها ونقصانه في الاولى وكذا يمنع أن يحفر بالوعة في حريمها لسراية النجاسة فعلم أن ماوراء ذلك يمنع سراية النجاسة فيجوز الوضوء من الجانب الآخر من الحوض ثم المتأخرون وسعوا فجوزوا الوضوء من كل جانب -أقول- فيه انه ينبغي أن يكون للتقدير في الحوض زيادة على عشرة أذرع ليكون البعد بين المتوضئ والنجاسة عشرة مع أن الفرق بين الارض والماء في سراية النجاسة ظاهر وأيضاً صار كلام المتأخرين وعليه التعويل بلا سند يعتمد عليه أصلا -فرع- اذا خاف الجنب أو المحدث ان اغتسل أو توضأ أن يقتله البرد أو يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما لايتيمم في المصر لانه نادر في المصر فلا يعتبر كذا في الكافي لكنه قال في حقائق المنظومة والخلاصة الصحيح انه لايباح للمحدث في المصر اجماعا وانما الخلاف في الجنب وانت خبير بانه مشكل إذ الشرع لم يرد بالحرج فوجوب التوضئ مع خوف الهلاك أو المرض غير ظاهر ولذا قيل هذا الاختلاف في دارهم وزمانهم أما في دارنا فلايباح للجنب والمحدث التيمم في المصر لانه يأخذ الحمامي الاجرة بعد الخروج من الحمام مع أن اجتماع أهل المصر على الامتناع عن قضاء حاجة مسلم بعيد(١) جداً -فرع- المدرك بالذوق الحلاوة والحموضة

---

(١) قوله بعيد جدا أقول الاصل المجمع عليه بين المسلمين أن الله لم يجعل علينا فى الدين من حرج فالجنب أو المحدث إذا خاف من استعمال الماء البارد تلف نفسه أوعضوه

والمرارة والملوحة والعذوبة والدية تتوزع عليها فاذا(١) بطل بجناية شخص إدراك واحد وجب خمس الدية كذا في كتب الشافعية - أقول - المدرك به الطعوم التسعة التي منها العفوصة والقبض والتفاهة والدسومة ثم الفرق بين العفص والقبض أن القابض يقبض ظاهر اللسان والعافص ظاهره وباطنه والتفاهة المعدودة مثل ما في الخبز واللحم وقد يقال التفه لما لا طعم له أصلا كالحديد وهذا هو المشهور • لكنه قال في شرح المواقف حدوث الطعوم على هذا الوجه المخصوص مما لم يقم عليه برهان ولا أمارة تفيد غلبة الظن • ولذا قيل مباحث الطعوم دعاوي خالية عن الدلائل تأمل - فرع - بول الفرس طاهر عند محمد مخفف عندهما لتعارض الآثار في بول ما يؤكل لحمه لما ذكرنا آنفاً لان لحمه مأكول بالاتفاق كذا في باب الانجاس من الكافي - أقول - وهو مشكل لانه ذكر في باب الأسئار ان سؤر الفرس في رواية مكروه عنده كلحمه لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لا للنجاسة وذكر في كتاب الزكاة ان لحمه مكروه عنده وفي بعض النسخ غير مأكول والمذكور في عامة الكتب الفقهية ان لحمه مكروه كراهة التحريم في الصحيح عنده كأنه أراد بالمأكولية انه ليس في ذاته مايقتضي النجاسة والحرمة بل منع من قتله لعارض الجهاد فاذا قتل أكل - واعلم - انه ذكر في شرح الكنز للمصري ان ابن الفرس حلال بالاجماع - فرع - العنبر نجس عند بعض الشافعية لانه يخرج من بطن دابة في البحر وطاهر عند بعضهم لانه ينبت في البحر ويلتقط كذا في المهمات واختار القول الثاني الحكيم الطوسي في رسالته المسماة باسم تنكسوف

ولم يقدر على استعمال الماء الحار لعدم الثمن أو لانه لا يوجد إلا باكثر من ثمن المثل له أن يتيمم وإن كان في المصر ألا ترى أنهم قالوا ان المسافر إذا لم يكن عنده ماء يتوضأ به وفي الركب من عنده ماء إلا انه لا يعطيه إلا باكثر من ثمن المثل أو بدون ثمن لكن تبقى عليه منة في ذلك يجوز له أن يتيمم

(١) قوله فاذا بطل الخ أقول هذا تقدير محال فان قوة الذوق متى كانت موجودة أدرك بها جميع الطعوم وإذا فقدت لم يدرك بها طعم أصلا ولا يعقل أن تبقى موجودة ويدرك بها طعم دون طعم بجناية أو غيرها إلا أن الفقهاء لهم عادة بتقدير المحالات وذكر أحكامها على فرض وجودها ألا ترى أنهم يقولون الولد إذا دخل في رحم أمه بعد الولادة ثم خرج ثانياً إن ذلك لا يسمى ولادة ولا تكون الام به نفساء مع أن وقوعه خارجاً ضرب من المحال

نامه ايلخاني -فرع- المشهور عند الشافعية ان المنطق والفلسفة ليست من العلم المحترم حتى يجوز الاستنجاء بكتبها لكن ذكر الامام الغزالي في بعض المواضع ان المنطق فرض كفاية وقواه الشيخ السبكي(١) من المتأخرين وجزم النووي في شرح المهذب بانه لايجوز بيع كتب الكفر والتنجيم والشعبذة والفلسفة بل يجب اتلافها لتحريم الاشتغال بها -فرع- ذكر الشافعية انه يجوز الاستنجاء بالجلد المدبوغ لانه ليس بطعام ٠ ثم ذكروا في باب الاطعمة

---

(١) قوله وقواه الخ أقول هذا بناء على أن علم الكلام بالقدر الذي يتمكن به من إرشاد المسترشدين ورد المبتدعين ودفع شبه المفسدين فرض كفاية والمنطق وسيلة له وان مالايتم الواجب الا به فهو واجب والذي ندين الله به أن علم الكلام الذي دونوه وجعلوا المنطق بعض وسائله ليس من العلوم الشرعية ولا مما يجب الاشتغال به وانما هو حرام عاص مؤلفه ومطالعه ومن يقول بحله ويكفي في بيان حرمته أن جميع ما دخل على المسلمين من الزيغ والالحاد والتردد والتشكيك في العقائد حتى في ذات الباري جل شأنه وصفاته فانما منشأه هذا العلم المشحون بالاباطيل والخرافات وكيف يكون واجباً وأهله لم يتفقوا على مسئلة من مسائله بل ولا تثبت لواحد من البارعين فيه قدم في قضية من قضاياه وهذا الغزالي تراه في بعض كتبه يحكم بحكم من الاحكام ويؤيده ويشيده ويشدد النكير على من يخالفه فيه ثم لايلبث أن يرجع عنه ويخطئ نفسه فيه ويذهب الي حكم آخر أو يقف متحيراً لا يتقدم ولا يتأخر بل هذا أبو الحسن الاشعري امام أهل السنة والجماعة قضي عمراً طويلا في تقرير بعض العقائد واقامة الدلائل عليها والرد على المعتزلة وغيرهم فيها ثم رجع في كتاب الابانة وهو آخر مؤلفاته عن اكثرها ووافق مخالفيه فيها وكذلك غيره من أئمة المتكلمين على تفرق آرائهم واختلاف أهوائهم وما ذاك إلا لانهم جعلوا عمدتهم في هذا الباب العقل وهو مغلوب بالاوهام مستور بحجاب العادات ودون الامور الالهية سور من حديد لا يقوي مع ضعفه على هدمه أو نفوذ أشعته فيه والعمدة التي لا مندوحة لمسلم عنها فيما يتعلق بالامور الالهية الرجوع الى ماقاله الله ورسوله وترك ما سوى ذلك كما كان عليه السلف الصالح رضي الله عنهم والعجب كل العجب ان أهل الكلام المبتدع يقولون طريقنا أعلم وطريق السلف أسلم وما أري أن عاقلا يخاطر بنفسه مخاطرة ربما أفضت به الى الجحيم والعذاب المقيم ويتعب نفسه طول عمره في قطع هذا الطريق وتذليل عقباته لمجرد أن يقال انه أعلم أعاذنا الله مما يؤدي الى مخالفته ٠

انه طعام – فرع – صرح في العجالة شرح المنهاج في الفقه الشافعي بان المفهوم من الاحاديث الصحيحة وجوب الترتيب في أركان التيمم – فرع – المفهوم من الصحيحين في التيمم المسح الى الكوعين واليه ذهب أحمد وجماعة ونقله أبو ثور عن الشافعي في القديم كذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ ابن حجر – فرع – تكبيرة التحريمة في صلاة العيد لاتحصل إلا بلفظ الله أكبر وفي غير صلاة العيد تحصل بمثل الله أجل أو أعظم وكذا تكبيرة الركوع واجبة في صلاة العيد خاصة صرح به في شرح النافع لصاحب الكافي – فرع – قال ابراهيم بن يوسف لو صلى رياء فلا أجر له وعليه الوزر • وقال بعضهم يكفر وقال بعضهم لا أجر له ولا وزر عليه وهو كأنه لم يصل كذا في سير المضمرات ولو افتتح الصلاة يريد بها وجه الله ثم بعد ذلك دخل قلبه الرياء فالصلاة على ماأسس لان التحرز عما يعرض في أثناء الصلاة غير ممكن • الرياء لايدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات يدخل كذا في تتمة الواقعات • قال الفقيه أبو الليث لايدخل الرياء في شئ من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم اذ بدخول الرياء لايفوت أصل الثواب وانما يبطل تضاعف الثواب كذا في متفرقات صلاة الذخيرة • وقول بعض الزهاد ومن لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لاقيمة لصلاته ليس بشئ لان الأمر يتناول هذه الافعال الظاهرة وكذا قولهم اذا كان يعلم المصلي من عن يمينه ومن عن يساره فلا صلاة له لان النبي صلى الله عليه وسلم علم أن ابن عباس صلى على يساره فأقامه على يمينه كذا في الملتقط – فرع – رجل سبقه الحدث في صلاته فانصرف ليتوضأ فقرأ شيئاً من القرآن فسدت صلاته لانه أدي جزأ من الصلاة بدون الطهارة – فرع – رجل صلى المغرب في بيته ثم دخل مع الامام في المغرب وصلاها معه يكون تطوعاً ولا بد له أن يصلي ركعة أخري حتي يتم أربعاً – فرع – رجل أجنب ليلا فاغتسل ونسي المضمضة وصلى الفجر فلم تجزه تلك الصلاة ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وابتل فوه أجزأته سائر الصلوات – فرع – رجل أصاب ثوبه دهن نجس أقل من قدر درهم فصلى الفجر ثم انبسط بعد ذلك حتى صار أكبر منه جاز الفجر ولم تجزه سائر الصلوات فهذه الفروع الأربعة مما يمتحن بها الطلبة في مذهب أبي حنيفة – فرع – قراءة الفاتحة في الصلاة عند أبي حنيفة واجبة لا فرض حتي لو تركها كانت الصلاة جائزة مع القصور لقوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) والزيادة عليه بخبر الواحد من قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لايجوز لكنه

يوجب العمل ولقائل أن يقول هذا يناقض ماذكروا أن الشهادة في النكاح شرط لحديث لا نكاح إلا بشهود وهذا الحديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب أعنى فانكحوا ما طاب لكم وذلك لأن الحديثين متساويان في الشهرة والزيادة على الكتاب فالفرق بأن الأول مفيد للوجوب دون الشرطية والثانى مفيد للشرطية تحكم والجواب أن حل الوطىء بالنكاح مع النقصان لا يتصور بخلاف جواز الصلاة بالنقصان فوجوب العمل في الثانى يستلزم الشرطية -فرع- ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فى القنوت أو في القعدة الاولى لا يصلى عليه في القعدة الاخيرة كذا في فصل الوتر من قاضي خان -فرع- فرض القيام يحصل بأدنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كذا في الكافي قبيل باب الامامة -فرع- ذكر الشافعية لو اسقط كلمة أو حرفا من القرآن أو أبدل لم تصح القراءة وتجب الاعادة على الصواب ولو ترك التشديد من بسم الله مثلا عامدا بطلت صلاته أو ناسياً تجب الاعادة -أقول- جعل ترك التشديد مبطلا دون الابدال أو الاسقاط غير ظاهر مع أن الابدال قد يفضي إلى الكفر في مثل الرحيم -فرع- نقل قاضى خان الروافض يصومون يوما قبل رمضان ويفطرون يوما قبل العيد وهذا غريب جدا -فرع- القهقهة خارج الصلاة حلال خلافاً للبعض فانه يقول انها كبيرة والتبسم مكروه كذا كتب القاضى الامامي على ظهر الجلد الأول من الهداية نقلا عن جدي الامام عماد الدين عبد العزيز الابهري وأنه وجد هذه الرواية في الجامع الصغير ثم كتب القاضى الامامي نقلا عن الجامع الصغير للامام التمرتاشى القهقهة خارج الصلاة مباحة إلا أنه من محظورات الصلاة ثم نقل عن عمدة الاسلام والفتاوي البخارية أنها كبيرة -أقول- جعل القهقهة كبيرة مشكل سيما بالمعنى الذى ذكر في كتب الفقه من أن الضحك إن اسمع جيرانه فهو قهقهة إذ الكبيرة عند الحنفية في الاصح ما كان شنيعاً بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله وعند بعضهم مفصلة بما ليس القهقهة منها ، وعند الشافعية هى المعصية الموجبة للحد أو مافيه وعد شديد ، ثم قال بعضهم كل معصية كبيرة بالنظر إلى ما تحتها فجعلها على الاطلاق كبيرة غير ظاهر وأشكل من ذلك ما روي صاحب التيسير وصاحب الكشاف وغيرهما عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى (لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة وذلك لانه وقع في الأحاديث الصحيحة أن جل ضحك النبي صلى الله عليه وسلم التبسم ويمكن أن يقال المراد التبسم والقهقهة الواقعان من المذنبين عند النظر إلى المؤمنين وقد قال تعالى (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) ، وذكر في تفسير العتابي

أن تبسم المؤمنين ليس على اطلاقه من المعاصي تأمل ـ فرع ـ ذكر الحنفية كل إهاب دبغ طهر إلا جلد الخنزير والآدمي ثم المشهور أن جلد الآدمي لا يطهر بالدباغ وذلك كرامة له لئلا يستعمل ويبتذل لكنه ذكر بعض المشايخ أنه يطهر به ـ أقول ـ وجه الاستثناء ان يُراد بقوله طهر جاز الاستعمال تعبيراً بالملزوم عن اللازم ويؤيد ذلك المذهب أنهم اختاروا أن غسل الميت لازالة النجاسة الحاصلة من احتباس الدم بالموت وذلك التطهير كرامة له بخلاف سائر الحيوانات فاذا كان الغسل الظاهري تطهيراً فالدبغ أظهر ثم عدم جواز الاستعمال يكفى لكرامته وللمنع عن الاقدام على الدبغ فيكون الدبغ نفسه ممنوعا لعدم الفائدة والثمرة ـ فرع ـ رجل قال ان كان الله يعذب المشركين فامرأته طالق قالوا لا تطلق امرأته لان من المشركين من لا يعذب فلا يحنث كذا في كثير من كتب الحنفية كقاضي خان وقيل في المضمرات بعذاب جهنم (١) فالامر مشكل ـ أقول ـ يحتمل أن يراد بالمشركين ما هو أعم من الذين يموتون على الكفر أو يؤمنون وكلهم مشركون في الحال لكن بعضهم يؤمنون في الاستقبال فلا يعذبون أصلا والأحسن أن يعم أهل الرياء فان المشرك يطلق على المرائي كما وقع فى الحديث وصرح به في المغرب قال في الخلاصة وما روى في الحديث أن دعوة المظلوم وإن كان كافراً تستجاب أراد به كفران النعمة ـ فرع ـ للاب أن يعير ولده وقد اتفق المشايخ عليه وفى إعارة ماله اختلاف المشايخ كذا في الفصل الثالث والثلاثين من العمادية ـ فرع ـ الاجارة على تعليم القرآن جائز وعلى تعليم الفقه باطل كذا فى الاجارة الفاسدة من قاضي خان ـ فرع ـ المشهور في ألسنة الفقهاء أبغض المباحات الطلاق وفيه إشكال لأن المباح ما استوي طرفاه فلا يكون مبغوضاً ويمكن أن يراد بالمباح ما لا يكون في فعله وتركه عقوبة فيكون متناولا لترك الأولى ٠ وقع في كتب الصيد من السراجية أن صيد الطير بالليل مباح والأولى تركه والأحسن أن يقال المراد بالأبغض الأقرب إلى البغض كما يقال أتم الأمور أي الأقرب إلى التمام أو يقال هذا على سبيل الفرض والتقدير ـ فرع ـ المشهور أن واجبات

---

(١) قوله فالامر مشكل أقول لا إشكال فيه وإنما هو مبنى على رأي للماتريدية وهو ان الله يجوز أن يغفر الشرك واخلاف الوعيد ليس نقصا وإنما هو من صفات الكمال فيكون تعليق بتعذيب المشركين مع امكان عدم وقوعه تعليقاً بما لا يعلم وقوعه أو عدم وقوعه كالتعليق بالمشيئة وذلك موجب لعدم انعقاد اليمين وما تكلم المصنف للجواب به لا يستقيم

الاسلام سبع صدقة الفطر والأضحية وخدمة الزوجة للزوج وخدمة الولد للوالدين ونفقة ذوى الأرحام والعمرة والوتر ــ أقول ــ فيه أن العمرة سنة لا واجبة على ما في الوقاية وغيرها من الكتب مع أن الاضافة إلي الاسلام غير ظاهرة فان الاسلام ليس بسبب في هذه الاشياء وهو شرط في غيرها كالصلاة على النبي صلي الله عليه وسلم مثلا والكل كال في الاسلام بلا تفاوت وأيضاً الظاهر أن خدمة الوالدين فرض بدليل الآيات والأحاديث الواردة فيها وقد جاء فيه قطع الصلاة النافلة لاجابة دعائهما مع أنه صرح في النهاية بأن الوجوب هنا بالمعني المصطلح وأيضاً خدمة الزوجة وجوبها غير ظاهر إلا أن يراد بها التمكين في الجماع ومتعلقاته ــ فرع ــ ولا يجوز في كفارة الظهار مقطوع ابهام اليدين لأن قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت جنس المنفعة كذا في الهداية في باب الظهار ثم ذكر فى آخر كتاب الديات وفي كل أصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام فى كل أصبع عشر من الابل ولأن فى قطع الكل يفوت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر فتنقسم الدية عليها والأصابع كلها سواء لاطلاق الحديث ولانها في أصل المنفعة سواء فلا يعتبر فيها الزيادة كاليمين مع الشمال(١) تأمل ــ فرع ــ من غابت عنه الشمس في الاسكندرية ولم تغب فى رأس المنارة من الاسكندرية يحل الفطر لمن في الاسكندرية ولا يحل لمن على رأس المنارة كذا في صوم الخلاصة والقاعدى من الحنفية ــ فرع ــ ذكر فى كتب الحنفية في أهل بلدة كما تغرب الشمس يطلع الفجر أنه ليس عليهم العشاء لكن ذكر في نسخ المضمرات منهم والصحيح أنه ينوى القضاء لفقد وقت العشاء ــ أقول ــ الظاهر (٢) أن كلمة لا سقطت عن قلم

(١) قوله تأمل أقوله كأنه يشير بذلك الى ان بين العبارتين تناقض فان المعتبر في الكفارات عتق رقبة كاملة تامة المنفعة وبفوات أصبعي اليد تفوت قوة البطش فلا تبقى الرقبة تامة المنفعة بخلاف مقطوع غير الابهامين فانه وان فقد منه بعض المنفعة لكن جنس المنفعة لم يفت وفي باب الديات لما كانت المنفعة موزعة على جميع الاصابع وان بعضها أفضل واكمل من بعض قسمت الدية عليها متساوية لان الشارع لم يعتبر هذا التفاضل

(٢) قوله الظاهر ان كلمة لا الخ اقول ما استظهره غير ظاهر والحنفية لهم فى المسألة قولان الوجوب وعدمه وكلا القولين مصحح وان كانت العمدة على عدم الوجوب لعدم وجود سبب الآداء

الناسخ إذ القضاء موقوف على سبب الوجوب -فرع- لا كفارة في القتل العمد عندنا لأن الله تعالي جعل جهنم جزاء قاتل العمد وأنه ينفي وجوب الكفارة كذا في قاضي خان • قال أهل السنة والجماعة بأن الحدود والكفارات مطهرة لعمل الانسان وكفارة لفعله وكذلك كل ما يصيب العبد من المحن والآلام وما أشبه ذلك فانه يكون كفارة ذنب أو إكرام مثوبة • وأنكرت المعتزلة والروافض هذا كذا في التمهيد للامام أبي الشكور السالمي -فرع- فيمن قتل مظلوما فاقتص وارثه أو عفى على الدية أو مجاناً هل بعد ذلك على القاتل مطالبة في الآخرة الجواب ظاهر الشرع يقتضي سقوط المطالبة في الآخرة كذا في فتاوي الامام النووى وشرح مسلم • لكنه قال في الروضة ويتعلق بالقتل الذى ليس مباحا سوي عذاب الآخرة مؤاخذات في الدنيا القصاص والدية والكفارة وقد أشار صاحب المهمات إلى المخالفة -أقول- يمكن أن يقال كلام الفتاوي محمول على سقوط المؤاخذة من قبل المقتول وكلام الروضة محمول على مطلق المؤاخذة فيجوز أن يؤاخذ الله تعالى لا من قبل المقتول بل من جهة مخالفة نهيه تعالى عن القتل بغير حق ثم ان صاحب المهمات أيد كلام صاحب الفتاوى بما في الحديث من انه من ارتكب شيئاً من هذه القاذورات فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له وان لم يعاقب فأمره الى الله • وفي جامع الترمذى من أصاب ذنباً فعوقب في الدنيا فالله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده في الآخرة ---فرع- ذكر الشافعية أن السحر يوجب القصاص اذا أقر أن سحره يقتل غالباً والدية ان أقر أنه لا يقتل كذلك وأما العين فلا قصاص ولا دية فيها لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس وبعض الأحوال كيف ولم يقع فيه فعل أصلا وإنما غايته الحسد وأيضاً الأثر المكروه مطلقاً لا القتل • فقال الشيخ ابن حجر ولا يرد على ذلك الحكم بقتل الساحر والفرق بينهما عسير -أقول- ان سلم انه لا أثر في العين أصلا أو انه ليس شخص قادراً على التأثير فيه في جميع الأحوال كما سبق • فالفرق واضح لكن الأول ممنوع كيف وقد قال صاحب الأنوار العين باطل ظلم وان كان حقاً أي مؤثراً وبتأثير العين بالمقابلة وتحديق البصر وقد ذكر الشيخ أن التأثير قد يكون بالاتصال الجسماني وقد يكون بمجرد الرؤية • وأخري بتوجه الروح كما عند الأدعية والالتجاء الى الله تعالى وتارة بمقابلة شخص بشخص حتي يخرج من العين سم كاصابة السم من نظر الأفاعي فالخارج من العين سهم معنوي إن أصاب البدن لا وقاية له وإلا فلا بل يرد على صاحبه • وفي صحيح مسلم العين حق ولو كان شئ

سابق القدر سبقته العين وحاصله المبالغة في تأثيرها بحيث لو فرض سبق شيء على القدر لكان سبقها • وأما الثاني ان سلم فقد يكون دواء قاتل في الجملة فلو ناول شخص شخصاً آخر فمات في الحال يؤاخذ به وعلى هذا يجب أن لا يكون عليه شيء وبهذا اندفع ما يمكن أن يقال منشأ التأثير والعمدة فيه غير اختياري بخلاف السحر تأمل — فرع — لا يقال رحمه الله بالنظر الى الأنبياء عليهم السلام وبالنظر الى الصحابة عند شيخ الاسلام ولا بأس بذلك عند شمس الائمة كذا في بحث التشهد من المحيط — فرع — المراد من قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له أن يقول أحللت لك إبنتي بكذا وما أشبهه كذا في نكاح المحيط وتأويل اللعن فيما اذا شرط للمحلل الأجر كذا في الخلاصة والأظهر أن المراد باللعن الخساسة كذا في كتب أصول الحنفية — فرع — الصلاة على النبي إفرادا بلا تبع لا ينبغي أن يفعل لئلا يتهم بالرفض كذا في شرح النافع ومتفرقات الكافي • وأما غير الانبياء فالجمهور على أنه لا يصلى عليهم ابتداء فلا يقال أبو بكر صلى الله عليه واختلف في هذا المنع فقال بعض أصحابنا هو حرام وقال أكثرهم انه مكروه كراهة تنزيه وذهب كثير منهم الى أنه خلاف الاولى وليس مكروها والصحيح الذي عليه الاكثرون انه مكروه كراهة تنزيه لانه شعار أهل البدع وقد نهينا عن شعارهم والمكروه ماورد فيه نهي مقصود • قال أصحابنا والمعتمد في ذلك أن الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء كما ان قولنا عز وجل مخصوص بالله سبحانه وتعالى واتفقوا على جواز جعل غير الانبياء تبعا لهم في الصلاة • وأما السلام فقال الشيخ الجوينى هو فى معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب فلا يفرد به غير الانبياء فلا يقال على عليه السلام وسواء في ذلك الأحياء والأموات كذا فى الاذكار • وذكر في الانوار ان السلام في معنى الصلاة فلا يفرد به غائب غير الانبياء • وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام الأولى أن يقتصر في الصلاة على الرسول على ما صح في الحديث فلا يزيد عليه بذكر الصحابة ولا غيرهم كذا في عمدة المحتاج شرح المنهاج للشيخ ابن ملقن الشافعي — فرع — التنفل بسجدة غير مشروع كذا فى الكافي وغيره من الكتب المشهورة للحنفية في باب الأوقات المكروهة • وقال الشافعية بذلك إلا في سجدة التلاوة والشكر فانهما مستحبتان عندهم لكن ذكر في المضمرات من الحنفية ان سجدة الشكر مستحبة لا يمنع العباد منها • وذكر في القنية سجدة الشكر ليست سنة ومستحبة • وفي رواية مكروهة وقال محمد لا نكرهها ولا نستحبها • وقال الشافعي أحب سجدة الشكر عند ظهور نعمة أو دفع بلية فأما اذا سجد سجدة

منفردة فليس بقربة ومباح والسجدة التي عقيب الصلاة فتكره لان الجهال اذا رأوه اعتقدوها سنة أو واجبة — فرع — ذكر في الهداية وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوي ثلاثا كانت ثلاثا لقائل أن يقول قد ذكر بعيد ذلك اختاري من جملة الكنايات التي تصلح للطلاق ولا تصلح للرد فقال في باب التفويض انه لايقع بقوله اختاري الثلاث والجواب أن اختاري مستثنى من هذه القاعدة بقرينة مافي فصل التفويض • ألا ترى انه عد ألفاظ الكناية عقيب قوله وبقية الكنايات ولم يعد اختاري أصلا ونظير هذا الاستثناء كثير في كتب الشافعية ويمكن أن يجاب عنه بأن معني الكلام انه يحصل بمجموع الكنايات الباقية اذا اقترن بها النية الواحدة البائنة أو الثلاث وهـذا مقابلة الجمع بالجمع فلا يلزم أن يقع الثلاث بقوله اختاري ونظير ذلك ماذكروا في قول الهداية في كتاب الصوم أعني وهذا الضرب من الصوم يتأدي بمطلق النية ونية النفل ونية واجب آخر حيث قالوا إن جواز الأداء بنية واجب آخر مخصوص بصوم رمضان دون النذر المعين مع انهما داخلان تحت هذا الضرب من الصوم وجعلوا ذلك من مقابلة الجمع بالجمع — أقول — بقي في كلام الهداية إشكال قوي هو جعل اختاري من كنايات الطلاق ومن باب التفويض معاً والكناية مايقع به الطلاق بالنية والتفويض لايقع به مالم يطلق من اليه التفويض • وقد قال في باب التفويض والقياس أن لايقع بهذا أى اختاري شيء وان نوى الزوج الطلاق لأنه لايملك الايقاع بهذه اللفظة فلا يملك التفويض الى الغير ويمكن أن يقال اختاري بظاهره تفويض وباعتبار التأويل وخلاف الظاهر كناية تأمل — فرع — لا يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر معه كذا في الأنوار وهو المختار عند الحنفية أيضاً على ما في كنز العباد • وقال في شرح البخاري للشيخ ابن حجر ونقل عن أصحاب مالك الكراهة وكثير من الشافعية على أنه ان كان هناك قرينة تصرفه الى الشهر فلايكره والجمهور على الجواز • لكنه نقل في كنز العباد عن المقصد الأقصى حديثاً على انه لايقال رمضان لأنه من أسمائه تعالى واليه مال مجاهد — فرع — لايعاد صاحب الدمل وصاحب الرمد وصاحب وجع الضرس كذا في كنز العباد والفلاح أيضاً للشيخ ركن الدين علاء الدولة — أقول — وقع في المشكاة عن زيد بن أرقم عادني النبي صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني رواه أحمد وأبو داود فقال صاحب الأزهار فيه استحباب العيادة وإن لم يكن المرض مخوفاً كالصداع ووجع الضرس وفيه بيان أن ذلك عيادة حق

يحوز بذلك أجر العيادة ويحنث به في اليمين ويبر خلافاً للشيعة تأمل — فرع — في سير القنية ولا يشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم وصحة إسلامه معرفة إسم أبيه وإسم جده بل يكفي في صحة إسلامه معرفة إسمه • وذكر الشيخ ابن حجر في باب المناقب في علم النسب ماهو فرض على كل أحد وما هو فرض على الكفاية وما هو مستحب فمن ذلك أن يعلم أن محمداً رسول الله هو ابن عبد الله الهاشمي فمن زعم أنه لم يكن هاشمياً فهو كافر(١) - اعلم — أن الشافعية ذكروا انه اذا قال آمنت بمحمد النبي كان إيماناً برسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما إذا قال آمنت بمحمد الرسول لأن النبي(٢) لا يكون إلا لله والرسول قد يكون لغيره - فرع — ذكر الشافعية اذا قال لزوجته طلقي نفسك فقالت اطلق لايقع في الحال لأن مطلقه للاستقبال وإن قالت أردت الانشاء وقع حالا فقال الامام النووي ولا يخالفه قول النحاة ان الحال أولى به اذا تجرد لأنه ليس صريحاً في الحال وعارضه أصل بقاء النكاح • واعترض عليه الأسنوي في الكوكب الدري بأنه لا شك في جريانه في العقود والفسوخ وفي الكلام مناقضة لأنه اذا لم يكن صريحاً فلا يلزم أن يتعين للاستقبال لأن المشترك لايتعين إلا بمرجح فينبغي الاقتصار على التمسك بأن الأصل بقاء النكاح — أقول — الظاهر أن أصل الكلام على مذهب من جعل المضارع حقيقة في الاستقبال مجازاً في الحال • ومعول النحاة على عكسه وكلام النووي على قول من جعله مشتركا بينهما ويمكن التوفيق بأن المطلق صالح للاستقبال والحال حقيقة • لكن الحال أولى كما أن الوجود مشترك بين الخارجي والذهني مع ان الخارجي أولى وأشيع فلا يقع

---

(١) قوله فهو كافر أقول ان كان هذا المنكر يعلم انه عليه الصلاة والسلام من بني هاشم وبلغه ما في ذلك من الخبر ورد ذلك تكذيبا لما ورد أو عناداً فهو كافر واما من أنكر ذلك لأنه لم يبلغه ذلك أو لانه دفع في طريق الخبر عنده واضطراب فانكر ذلك وهو بحيث لو صح عنده من طريق لاعتقده أو صدق به لايكون كافرا وحقيقة الكفر رد ماجاء به الرسول أو تكذيبه فيه بوجه صريح لايحتمل غيره فليس كل خلاف يكون كفرا وكثير من الناس يسهل عليهم تكفير أي أحد ولو بشبهة ضعيفة ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم

(٢) قوله لأن النبي الخ أقول هذا تفريق غير سديد فالنبي والرسول لفظان لغويان نقلا الى المعني الشرعي واشتهرا فيه بحيث لايراد وعند الاطلاق الا المعني الشرعي الحادث فتأمل

الطلاق لأنه محتمل للاستقبال والأصل بقاء النكاح فقول النووي وعارضه الخ تتمة للدليل لا دليل آخر بقي ان المنقول عن الشافعي أنه يجب حمل المشترك على معانيه اذا أمكنت فيقع الطلاق وأيضاً يحكم بصحة إسلام من قال أشهد أن لا إله إلا الله وكذا صحة الشهادة للشاهد بصيغة أشهد أشار اليهما الأسنوي — فرع — في مناقب أبي حنيفة أن شهادة البخيل لا تقبل لأنه لبخله يستقضي فيما يقتضي من الناس فيأخذ زيادة على حقه فلا يكون عدلا كذا في شهادات المحيط وخزانة الفتاوى انتهي — فرع — قال الأسنوي في شرح المنهاج ومقتضى كلام المصنف ان الآجر واللبن وغيرهما مما يعجن بالزبل ونحوه لا يصح بيعه ويلزم منه امتناع بيع الدور ونحوها — فرع — اذا أفسد حجة الاسلام والحجة المنذورة ثم أتى بهما كان قضاء مع أن وقتهما العمر لانه لما أحرم بهما تعين وقتهما عليه ففات وقت الاحرام بهما • وقد ذكر القاضي حسين والمتولي وصاحب البحر كلهم اذا أفسد صلاة ثم أتى بها كانت الثانية قضاء وإن أتى بها في الوقت الأصلي لها كذا في شرح المنهاج للأسنوي — فرع — لا تصح الأضحية بالتي ذهب أكثر أذنها أو ذنبها وإن بقي أكثر الأذن والذنب جاز لأن للاكثر حكم الكل بقاء وذهاباً • واختلفت الرواية عن أبي حنيفة في مقدار الاكثر ففي الجامع الصغير عنه وإن قطع من الذنب أو الأذن أو الألية الثلث أو أدنى أجزأه وان أكثر لم يجز كذا في الهداية — أقول — فيه انه يجوز أن يذهب أكثر من الثلث ويبقى اكثر من الثلث أيضاً فيلزم (١) التناقض تأمل — فرع — الأضحية واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ولا يخفى أن مثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الواجب كذا في كتب الحنفية وفيه إشكال لأنه ورد في صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة خيبر من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يقربن مسجدنا وذلك انه يلزم ان يحرم أكل هذه الشجرة وليس كذلك عندنا ولذا نقل عن بعض أهل الظاهر حرمة اكلها • والجواب أن هذه الصيغة دالة من حيث هي على الوجوب لكنه قد يكون في بعض المواضع

---

(١) قوله فيلزم التناقض أقول الذي يمنع صحة الاضحية عند أبي حنيفة أن يكون بالشاة ونحوها عيب وهذا الذي ذكره بيان لما يعد عيبا والمصنف قابل بين مذهب الحنفية وغيرهم وبني التناقض على هذا

لغيره لعارض كما أن صيغة الامر للوجوب في الأصل الشائع ويستدلون بها عليه لكنها أيضاً قد ترد لغيره وانما حمل الصيغة في حديث الشجرة على عدم الوجوب لاجماع السلف والخلف على عدم الاخراج لاكل الثوم عن المسجد فالفرق بحسب المعنى بين الأضحية وترك أكل الثوم ان ترك الاضحية يفضي الى ترك صلاة العيد فانها تؤدى في المصلى وما في حكمه من المسجد الجامع بالجماعة فاذا كانت الجماعة لم تقض بخلاف المكتوبات وأكل الثوم يفضي الى ترك الجماعة وهي سنة وصلاة العيد واجبة في الأصح مع انه صلى الله عليه وسلم أمر بعض أصحابه بأكل الثوم وان امتنع لنفسه الشريفة من الاكل الا ان الشيخ ابن حجر • قال بأن أحاديث الامر بالاكل بعد حديث النهي عن الاكل ونقل بعضهم حرمة الاكل • وعن بعضهم انه من الاعذار المرخصة لترك الجماعة وأيضاً يجوز أن لا يكون حديث البخاري ثابتا أو مشهورا بحيث يستدلون به ومثل ذلك كثير في كتبهم • واما الشافعية فحملوا كلا من الاضحية والامتناع عن اكل الثوم مستحبة فلا اشكال — فرع — لو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث ولو قدم لا كثير على لا قليل يقع واحدة هذا مختار كثير من الفقهاء الحنفية ووجهه على ما أشار اليه صاحب المحيط أنه إذا نفى القلة تقع الكثرة وهو الثلاث فبعد ذلك قوله لا كثير رجوع فلا يعتبر وإذا قال أولا لا كثير نفى الكثرة فتقع القلة وقوله لاقليل بعده رجوع عن الواحد فلا يعتبر • واختار جماعة من المحققين أنه يقع في الصورة الأولى ثنتان لان الثنتين كثير • وذكر بعضهم أنه يقع واحدة في الصورتين لأن الطلاق لا يوصف بالقلة والكثرة فبقى قوله انت طالق — أقول — الظاهر انه يقع ثنتان في الصورتين لان العبارة بتمامها كلام واحد مقيد عن الانتهاء كما في الاستثناء والواو في حكم الاستثناء إذا كان آخر الكلام مغيراً لاوله • كما إذا قال أعتق أى هذا الغلام وذاك ولا وارث له ولا مال له سوي هؤلاء فان أقر متصلا عتق من كل غلام ثلثه صرح به الأصوليون بقي في كلامهم بحث من وجه آخر وهو أنه لو قدم لا كثير ينبغي أن يقع الثلاث أو الاثنتان فانه يلحق الطلاق بالطلاق الرجعي ونفي القلة إثبات الكثرة فيعتبر وأيضاً الطلاق موصوف بالقلة والكثرة بحسب العدد — فرع — المشهور أن الكذب جائز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب وبين الزوجين وزاد في الفصل الرابع عشر من بيوع المحيط فقال الكذب مباح لاحياء حقه ولدفع الظلم عن نفسه ثم قال في كتاب الحيل من المحيط ما روي أنه عليه الصلاة والسلام رخص الكذب في ثلاث مواضع

قاله مشايخنا لم يرد بهذا حقيقة الكذب لأن الكذب حقيقة على البتات حرام لا يحل بحال فقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة والحديث المروي مؤول • ثم أول فقال أما فى الصلح فبأن يذكر عن أحد العدوين إلى الآخر ما هو خير ويترك ما يشعر بالعداوة فكان وجه الكذب فيه الاشعار بحسب دلالة الحال إلى المحبة وعدم العداوة • وأما في فيما بين الزوجين فبأن يعد الزوج الزوجة بأشياء ويذكر في آخر الوعد إن شاء الله ونحوها وأما فى الحرب فبالخداع أو التورية — فرع — فى الحديث جواز الصلاة الواحدة بامامين أحدهما بعد الآخر وأنه إذا حضر الامام الراتب بعد أن دخل نائبه جاز له أن يؤم ويصير النائب مأموما ولا يبطل بذلك صلاة المأمومين • وادعى ابن عبد البر أنه من خصائصه صلى الله عليه وسلم • وادعى الاجماع على ذلك ونوقض بأن الخلاف ثابت والصحيح المشهور عند الشافعية جواز ذلك وفي الحديث جواز إحرام المأموم قبل الامام وأن المأموم يكون في بعض صلاته إماماً وفي بعضها مأموماً وأن من أحرم منفرداً ثم أقيمت الصلاة جاز له الدخول في الجماعة من غير قطع لصلاته كذا فى شرح البخاري في باب إنما جعل الامام ليؤتم به — فرع — ذكر في الكافي أن العلوق على العلوق متعذر لأنها إذا حملت ينسد فم الرحم • وذكر صاحب الهداية الدم الذي تراه الحامل استحاضة وقال الشافعي حيض • ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم • ثم ذكر فان تزوج حبلي من الزنا جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها هذا عند أبى حنيفة ومحمد وهي من المحللات بالنص وحرمة الوطئ كيلا يسقي ماؤه ذرع الغير وذكر صاحب الكفاية الحمل يزداد سمعه وبصره بالوطئ ولا يخفى ما بين الكلامين من المنافاة • وقد أشار اليها صاحب الكافي فأجاب بان شطر الحمل ينبت بماء الغير وفيه ما فيه • ويمكن أن يقال الرحم يتشرب من ماء الغير بطريق المسام فالحمل يسقى منه لكن هذا التشرب لا يفضي إلى العلوق تأمل — فرع — استماع صوت الملاهي كالضرب بالقضيب وغيره حرام لأنه من الملاهي وقال صلى الله عليه وسلم استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر هذا على وجه التهديد إلا أن يسمع بغتة فيكون معذوراً لكن الواجب أن يجتهد حتى لا يسمع لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل أصبعه فى أذنه وذكر أشعار العرب إن كان فيها ذكر الفسق يكره كذا في الخلاصة وقاضي خان • سماع الغناء والضرب بالقضيب والتصفيق والكحكحة والرقص وتمزيق الثياب الذي يفعله المتصوفة وغيرهم لا يعرف لمثل هذا فى الشرع جواز وهو محظور شرعا وفيه الاثم الكثير وهو من الملاهي التي توجب

القدح في العدالة والامتناع عنه واجب هكذا ذكروا وهو الصحيح والغناء والمزامير سواء كذا في جواهر الفتاوي وزاد عليه في التاتارخانية ولو قيل هل يجوز السماع يقال ان كان السماع سماع القرآن أو المواعظ فيجوز ويستحب وان كان سماع غناء فهو حرام لان التغني واستماع الغناء حرام أجمع عليه العلماء وبالغوا فيه ومن أباحه من المشايخ فلمن تخلى عن الهوى وتحلى بالتقوي واحتاج الى ذلك احتياج المريض الى الدواء • وله شرائط • أولها أن لا يكون فيهم أمرد • الثاني أن لا يكون في جمعهم إلا من جنسهم ليس فيهم فاسق ولا من أهل الدنيا ولا امرأة • والثالث أن تكون نية القوال الاخلاص لا لأخذ الأجر والطعام • الرابع أن لا يجتمعوا لأجل الطعام أو فتوح • الخامس أن لا يقوموا إلا مغلوبين • السادس أن لا يظهروا وجداً إلا صادقين • وذكر صاحب النهاية في دامغة المبتدعين رقص كردن ونرد وشطرنج باختن ودست زدن دانجه بدين مانداز انواع وشرور كفتن أز كناهان كبائر ونهاد اباحيان أست • وذكر في الاختيار شرح المختار ويمنع أهل الذمة من إظهار الفواحش والرباء والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم في دينهم لان هذه الأشياء كبائر في جميع الأديان ولا تقبل شهادة من يغني للناس لان ذلك فسق وذكر في المستصفى شرح النافع التغني حرام في جميع الأديان قال في الزيادات اذا أوصى بما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب • وذكر منها الوصية للمغني والمغنية • وحكى عن ظهير الدين المرغيناني انه من قال لمقري زماننا أحسنت يكفر وذكر في جامع المحبوبي مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالألحان معصية حتى قال مشايخنا التالي والسامع آثمان — قلت — وحد اللحن المنهي عنه ماقال صاحب المحيط أن يغير الكلمة عن موضعها حتى لو لم يغيرها ولم يؤد الى تطويل الحروف التي حصل التغني بها على وجه يصير الحرف حرفين بل لحنه تحسين الصوت فذاك مستحب في الصلاة وخارج الصلاة • وذكر برهان الاسلام أن الشيخ الامام ظهير الدين أفتى بكفر من قال لمثل هذا القاري أحسنت أو جودت — قلت — فويل ثم ويل لمذكرى وعاظ زماننا يطمعون الناس بهذا الصنيع في الثواب ويضلونهم ويزلونهم عن سنن الصواب ويظنون انهم دعاة وهداة الى الباب وسيعلم كل منهم انه خسر وخاب ويتوب الله على من تاب كذا في حقائق المنظومة ويجتنب أي القاري صوت أهل الفسق والغناء فانه فتنة عليه وعلى من سمع كذا في شرعة الاسلام والفقه في منعه أي المذكر من الغناء انه حرام في غير المنبر فما ظنك في معد للوعظ والنصيحة كذا في نصاب

الاحتساب — فرع — الترجيع بقراءة القرآن تكلم المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لقوله عليه الصلاة والسلام زينوا القرآن بأصواتكم وليس منا من لم يتغن بالقرآن • وقال أكثرهم مكروه ولا يحل الاستماع اليه لأن فيه تشبها بالفسقة • وكذا كره في الأذان قال بعضهم لا بأس ان يتغني اذا كان يسمع ويؤنس نفسه وانما يكره اذا كان يؤنس غيره ومن الناس من يقول لا بأس به في الأعراس والوليمة ومنهم من قال ان كان يتغني لينشد به القوافي ويصير فصيح الكلام لا بأس به • وقال بعضهم إنما المكروه ما كان على سبيل اللهو بدليل انه تغني البراء وهو من زهاد الصحابة وذكر شيخ الاسلام جميع ذلك مكروه عند علمائنا وقد حمل حديث البراء على إنشاد الأشعار المباحة لأن الغناء كما يطلق على ماهو المعروف يطلق على غيره كذا فى المحيط وغيره وفي حديث من لم يتغن بالقرآن فليس منا أي من لم يستغن به عن غيره • وقيل أراد من لم يجهر بالقراءة وقد جاء مفسراً وقال الشافعي معناه تحسين القراءة وترقيقها وكل من رفع صوته ووالى بصوته فهو عند العرب غناء • وفي حديث عائشة وعندي جاريتان تغنيان أي تنشدان الاشعار في حرب الانصار ولم ترد الغناء المعروف بين أهل اللهو واللعب • وقد رخص عمر في غناء الاعراب وهو صوت كالحداء كذا في النهاية الجزرية وقريب منه ما في مقدمة شرح البخارى وجامع الاصول الغناء ككساء من الصوت ما طرب به كذا في قاموس اللغة التغني ترديد الصوت وتزيينه بالنغمات كذا في شرح المصابيح التغني سرآئيدن كذا في تاج المصادر — روى — ان رجلا جاء الى ابن عمر فقال اني أحبك في الله فقال اني أبغضك فى الله فقال لم فقال انه بلغني انك تغنى فى أذانك يعني تلحن وكره اللحن واللحن تحسين الصوت على وجه الزيادة والنقصان بالخفض والرفع والمدات التي تسمى نغمات كذا فى الكافى التغني رفع الصوت بالنغمة الملائمة التي هى مقرونة بأزمنة الايقاع كذا فى المطلب لأبي الوفاء صاحب الموسيقى الصوت من حيث يبقي زماناً محسوساً يسمي نغمة والتصرف على عدد النغم المفروضة جمعاً على ترتيب مقبول متفق وانتقال متفق فهو التلحين كذا في الشفاء للشيخ أبي على — أقول — اعلم ان التغنى يفسر فى كثير من اللغات بقولنا سرود كفتن والغناء بقولنا سرود والمتعارف انه يقال سرود لما يقال بالفارسية نقش وعمل ولا يقال لقراءة القرآن والاشعار بالألحان والنغمات في الفارسية سرود ولا للقائل لها سرودگوي فالظاهر أن التغني المحرم في جميع الاديان على قول الحنفية هو التغني بهذا الغناء لا قراءة الغزل وكذا ما يقال بالفارسية سرنامه

المعنى ألا تري انه قال في التمهيد من أباح الغناء يكون فاسقاً ولا يصير كافراً وذلك لأن إباحة المحرم فى جميع الاديان يوجب الكفر فينبغي أن يحمل الغناء فى تقرير التمهيد على غيره لكن الجميع مكروه على أصلهم بدليل رواية التمهيد وبدليل انه وقع الغناء وانشاد الاشعار فى الخلوة لدفع الوحشة عن نفسه ولتحصيل الفصاحة فى محل الاختلاف بين العلماء وبدليل رواية النصاب على ماسبق وبدليل انه داخل تحت اللعب واللهو وبدليل كلام ابن الجوزي على ماسيأتي وكأن الأئمة والمشايخ الذين جوزوا قراءة الاشعار بالألحان وما يقال بالفارسية سرنامه وسكتوا عن منع المشتغلين بها واعتبروا التلهي فى التغنى وقال الشيخ ابن حجر يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم وعلى الحداء ولا يسمي فاعله مغنياً وانما يسمى بذلك من ينشده بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش وتصريح والغناء اذا كان يشعر فيه بمحاسن النساء والخمر وغيرهما من الامور المحرمة لايختلف فى تحريمه وما أبدعته الصوفية فى ذلك فمن قبيل مالايختلف في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب الى الخير حتى لقد ظهرت منهم فعلات المجانين والصبيان فرقصوا بحركات متطابقة وانتهى الى ان جعلوها من باب القرب وصالح الاعمال وان كان سيء الاحوال وهذا على التحقيق من آثار الزندقة • وذكر المولى الكرماني في شرح البخاري كان الشعر الذي يغنى به في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في وصف الشجاعة وما يجري في القتال للتحريض عليه وكان معونة في الدين فلذلك رخص النبي صلى الله عليه وسلم فيه وأما الغناء بذكر الفواحش والمنكر من القول فهو المحظور من الغناء المسقط للمروءة حاشا أن يجري شيء منه بحضرته صلى الله عليه وسلم • وقد أجازت الصحابة غناء العرب الذى هو الانشاد والترنم وأجازوا الحداء وفعلوا ذلك بحضرته صلى الله عليه وسلم وهذا مثله ليس بحرام وينبغي أن يقال بانه يجوز ذلك الغناء في الجملة لأهل الرياضة والمجاهدة دون العوام بل للعلماء من أهل القدوة ذكر في أقسام السنة من شرح أصول فخر الاسلام الحنفي انه قد يستحسن من أهل القدوة دون العزلة حتى استحب للمفتي الأخص بالرخص تيسيراً على الناس كالتوضيء بماء الحمام وغيره وقد ينعكس ذلك مرة مثل مايحكى عن المشايخ ماظاهره يخالف الشرع نحو قولهم أنا الحق وأمثاله • وينبغي أن يعلم ان جميع آلات اللهو والطرب حرام عندهم حتى قالوا انما يجوز الدف فى ليلة العرس اذا لم يكن فيه جلاجل ولا على وجه التطريب بل لمجرد الاعلان — واعلم —

ان أصحاب الشافعي ذكروا ان الغناء وسماعه مكروهان وليسا بمحرمين لكن السماع من محل الفتنة كالأجنبية والصبي حرام بالاجماع ويحرم استعمال آلات الغناء مما هو من شعار الخمارين كالطنبور والصنج والعود والرباب والمزمار العراقى وسائر الملاعب والاوتار واختلفوا في الدف في غير العرس والختان فالاصح انه مباح وان كان فيه جلاجل وما عداه كالطبل الطويل المتسع الطرفين الضيق الوسط حرام • والرقص على نوعين أحدهما ما فيه تثن للظهر وتكسير الاصابع وهو حرام والثاني هو الخالي عنهما • فنقل صاحب المهمات عن القفال الكراهة مطلقاً وعن الاستاذ الكراهة بشرط التكلف وعن وسيط الامام الغزالي والحليمى والشيخ أبي على انه مباح • وعن القاضي حسين وعن الغزالي في الاحياء انه مباح لاهل الاحوال خاصة وعن الجاجرمي التحريم بشرط الكثرة مطلقاً • ونقل الاسنوى فى شرح المنهاج عن ابن الصلاح انه يحرم اذا انضم اليه الدف بلا خلاف وذكر فيه ان من رقص ظاهراً مع من وجده فخارج عن الحياء والمروءة بالكلية • وذكر في بعض شروح المنهاج انه انما يباح الدف اذا لم ينضم اليه الرقص • وأما اليراع فقد قال الرافعى فى المحرر إن المزمار العراقى حرام وان اليراع لا يلحق بها وذكر فى العزيز والصغير ليس المراد باليراع كل قضيب بل المزمار العراقى وما يضرب مع الاوتار حرام بلا خلاف ففي كلامه في الكتب تناقض على الظاهر المتبادر إلا أن يحمل قوله بل المراد الخ مبتدأ خبره حرام ويخدشه انه قال في القونوي ويحرم اليراع وهو المزمار العراقى لا كل قضيب • وقال النووي الصحيح تحريم اليراع وهو هذه الزمارة التي يقال لها الشبابة وذكر في الانوار ولا يحرم اليراع وقيل يحرم اليراع وهو آلة يقال لها الشاهين • وفي نسخة صحيحة الشاهين عندنا وفي الفارسية ني والنايات كلها حرام حتى الذى يقال له ناي ابنان لانه من شعار الفساق وكذا السرناي وليس المراد باليراع كل قضيب بل المزمار العراقى وما يضرب مع الاوتار حرام بلا خلاف لانه من شعار الفساق والمزمار الناي • وذكر صاحب المهمات ان المنع قد رجحه الشيخ أبو حامد والخوارزمي وابن عصرون والجواز قال به الماوردي والخطابي والروياني وصاحب المحيط وذكر الدميرى سئل القاضي حسين عن السماع فقال من تعوّد في كل أسبوع مرة أو في كل شهر مراراً فسق وردت شهادته • وقال الشيخ عز الدين الرقص لا يتعاطاه إلا ناقص العقل وأما الانشاد المحرك لأمور الآخرة فلا بأس به والسماع يختلف باختلاف السامعين والمسموعين وعلى الصورة المعهودة منكر وضلالة لم يرد

به نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام واستماع الدف والشبابة قال جماعة من العلماء بتحريمه ولم يقل الشافعي بإباحته ومن نسب القائل بعنه الى الشذوذ يؤدب ونسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم افتراء وكذب يوجب التعزير البليغ — واعلم — انه أشكل على مرة وجه تجويز الرافعي لليراع مع انه من شعار الفساق الى ان رأيت في شرح الدميري لا نزاع في الاصح فيه لانه منشط على السير في الاسفار فاشبه الحداء • قال ابن حزم فلما لم يأمر ابن عمر نافعاً بسد أذنيه ولم ينه الراعي دل على جوازه • قال الرافعي روي أن داود عليه السلام كان يضرب بها في غنمه • وقال الماوردي يكره في الامصار ويباح في الاسفار فاندفع الاشكال لكن بقي ان المسطور في كثير من كتب اللغة أن المزمار والزمارة واليراع بالفارسية مطلقا ناي وقال في مهذب الاسماء المزمار ناى كه برزنند واليراع نى آبي وتوله كه برزنند وأيضاً يشكل الفرق للامام النووي بين الدف واليراع بالحل في الاول والحرمة في الثاني تأمل ثم انه ذكر الشيخ الذهبي في ميزان الاعتدال عيسى بن ميمون منكر الحديث • قال ابن حبان يروى أحاديث كانها موضوعات روي مرفوعا اعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف • ونقل صاحب أهم المهمات عن بعض الاصحاب انه خصص أباحة الدف في النكاح بالبلدان التى لا ينا كره أهلها فامافي غيرها فمكروه كزماننا لانه قد عدل به الى السخف والسفاهة — تكملة — قال الشيخ ابن الجوزي في تلبيس ابليس الغناء ينطلق على أشياء منها غناء الحجيج في الطرق يذكرون أشعارا فيها وصف الكعبة وزمزم فسماع تلك الاشعار مباح وفي معنى هؤلاء الغزاة في إنشادهم أشعارا يحرضون بها على الغزو والقتال وكذلك أشعار الحداة وربما ضربوا عليه بالدف ومن هذا القبيل إنشاد الصبيان الاشعار في يوم العيد كما روي عن عائشة أن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان في أيام مني يضربان بدفين ورسول الله صلى الله عليه وسلم مسجى بثوبه فانتهرهما أبو بكر فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه وقال دعهن يا أبا بكر فانها أيام عيد • ومن ذلك أشعار ينشدها المتزهدون بتطريب وتلحين يزعج القلوب إلى ذكر الآخرة وسموها الزهديات فهذه كلها مباحة فاما الاشعار التي ينشدها المغنون المشهورة للغناء يصفون فيها المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرك الطباع ويخرجها عن الاعتدال ويثير منها حب اللهو وهو الغناء المعروف في هذا الزمان وقد أضافوا الى ذلك ضرب القضيب والايقاع به على وفق الانشاد والدف بالجلاجل والشبابة فغير مباحة • روي عن احمد روايات مختلفة في كراهة الغناء وأباحته ووجه الجمع ان انشاد الاشعار المرغبة

الآخرة جائز والغناء بغيرها على الوجه المعتاد الآن غير جائز وذهب مالك الى كراهة الغناء المعتاد حتي سئل عما يرخص فيه اهل المدينة من الغناء فقال انما يفعله الفساق وقال الطبري كان ابو حنيفة يكره الغناء مع اباحته شرب النبيذ ويجعل سماع الغناء من الذنوب وكذلك مذهب سائر اهل الكوفة ولا يعرف بين اهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه الا في رواية عبيد الله العنبرى • وقال الشافعي الغناء لهو مكروه يشبه الباطل ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته به ومن أضاف الى الشافعى جواز هذا فقد كذب عليه فقد اجمع علماء الامصار على كراهة الغناء والمنع منه وانما رخص في ذلك من قل علمه وغلبه هواه • ومن قال لا أسمع الغناء للدنيا وانما آخذ منه اشارات فهو مخطئ من وجهين لان الطبع يسبق الى مقصوده قبل أخذ الاشارات والثاني انه يستحيل وجود شيء يشار به الى الخالق — فرع — لو قال رجل خداي را و رسول را وفرشتان را گواه كرفتم كفر لانه اعتقد ان الرسول أو الملك يعلم الغيب كذا في كثير من كتب الحنفية لكنه ذكر في المضمرات انه لا يكفر لان الانبياء عليهم السلام يعلمون ما كشف لهم من الغيب • قال في عمدة الاسلام اگر منجمي يا كاهني يافال گوى ازغيب سخن گويد باور انداريد واعتقاد نكنيد كه يادر داشتن قول اين طائفة دركار هاي غيبي كفراست • وذكر في سير المحيط من قال أخبر عن المسروقات باخبار الجن اياي فهو ساحر وكاهن ومن صدقه فقد كفر لان إخباره يقع عن الغيب والغيب لا يعلمه الا الله • ألا ترى الى قوله تعالى فلما خر تبينت الجن الآية فعلم الغيب لا يعلمه إنسي ولا جني • وذكر في الانوار انه من اعتقد الغيب فقد كفر فى الصحيح وقال أيضاً حرم الضرب بالرمل والحصي والشعير وذكر فى الروضة • وأما الحديث الصحيح كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه فذاك • فمعناه من علمتم موافقته له فلا بأس ونحن لا نعلم الموافقة فلا يجوز لان الجواز معلق بمعرفة الموافقة • وذكر في سير الملتقط لو قال تعلم الغيب فقال نعم قيل يكفر والاصح انه لا يكفر وذكر في تفسير المدارك في تفسير قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب الآية حجة على الباطنية فانهم يدعون ذلك العلم لامامهم فان لم يثبتوا النبوة له صاروا مخالفين للنص حيث أثبتوا علم الغيب لغير الرسل وان أثبتوا له النبوة صاروا مخالفين لنص آخر هو قوله تعالى خاتم النبيين • وذكر صاحب الازهار اختلفوا في تفسير الغيب قيل الذي لم يطلع الله عليه أحدا من خلقه وقيل ماغاب عنك وقيل مالا يشاهد وان قرب وهو أنواع نوع يعلمه الله ولا يعلمه غيره ولا

يطلع عليه أحدا من خلقه وهو علم القيامة وعلاماتها • ونوع يعلمه الأنبياء باعلام الله تعالى كعلم بعض الاسماء والصفات والاسرار المختصة بهم وكالرؤية ليلة الاسراء المختصة بمحمد صلى الله عليه وسلم ونوع يعلمه الناس اما بالتجارب والعادة كطلوع الشمس والقمر والنجوم وغروبها وأما بالاخبار كوجود الملائكة • وأما بالكشف والالهام لصفاء القلب كما وقع للصحابة وسائر الأولياء فالصواب أن يفصل ويقال للغيب معان ومراتب فمن ادعى العلم بالغيب المختص بالله تعالى كعلم القيامة ومايشابهها والمختص بالانبياء والملائكة كرؤية الله تعالى والتكلم معه كفر ومن ادعى العلم بالغيب في غيرهما بالهام الله أو تعليمه بوجه مادون الاشتغال به فلا يكفر ولا يخفى ان كلام شرح المقاصد ربما يميل الى هذا التفصيل وهو الظاهر عندي كما يقتضيه الانصاف — فرع — قال الحنفية الخروج الى السدة كفر لان فيه إعلان الكفر — أقول — ذكر في التفهيم للحكيم أبي ريحان هو في العاشر من بهمن ماه وفي ليلته التي هي فيما بين اليوم العاشر وبين الحادي عشر توقد النيران بذوات الادهان واللبوب ويشرب حولها ثم يجاوز الى احراق الحيوانات وأماسبب تسميته فهو ان منه النوروز خمسون يوما وخمسون ليلة وذكر في الزيج الايلخاني شب دهم دلوشب سده است وآن آخر شب جمله باشد — فرع — الخروج الي نيروز المجوس والموافقة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم من المسلمين كفر ذكر في الجامع الصغير رجل اشترى يوم النيروز شيئاً لم يكن يشتريه قبل ذلك إن أراد به تعظيم النيروز كما يعظمه المشركون كفر وأن أراد به الاكل والشرب والتنعم لم يكفر إذا أهدى الى مسلم آخر شيئاً ولم يرد به تعظيم ذلك اليوم ولكن جرى على مااعتاده بعض الناس لايكفر ولكن ينبغي ان لايفعل في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله أو بعده لئلا يكون تشبها باولئك القوم • وفي الواقعات لوأن رجلا عبدالله خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز فاهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بخلاف مالو اتخذ مجوسي دعوة لحلق شعر رأس صبي له ودعي الناس الى ذلك فحضر بعض المسلمين دعوته وأهدى اليه شيئاً حيث لايكفر كذا في الفصول العمادية وغيره • مايأتي به المجوسي في نيروزهم من الاطعمة ونحوها الى الاكابر السادة ومن لهم معرفة هل يحل أخذ ذلك وهل يضر ذلك دين الآخذ فقد قيل من أخذ على وجه الموافقة لفرحهم يضره ذلك وان أخذ ذلك لاعلى وجه الموافقة لابأس به والاحتراز عنه أسلم كذا في خزانة المفتين • والنيروز هو اليوم الاول من فرود دين ماه وما بعده من الايام الخمسة كلها أعياد وسادسها النيروز الكبير

الذي هو عيد المجوس والأكاسرة كانوا يقضون في هذا اليوم حوائج طبقات الناس كذا في التفهيم للحكيم أبي ريحان • النيروز في أول السنة المستأنفة وآخر السنة الماضية واتخذت الاعاجم تعظيمها سنة وهو أول يوم من فرور دين ماه كذا في ربيع الأبرار للعلامة الزمخشري ودستور اللغة • النيروز مختلف بين نيروز السلطان ونيروز الدهاقين ونيروز المجوس كذا في الكرماني شرح الهداية موافقاً لايمان الخلاصة (أقول) فعلى هذا ينبغي أن لايكون تعظيم أول الحمل أعني نيروز السلطان كفرا كما اختاره كثير من مشايخ زماننا وأستاذينا فانه يخالف نيروز المجوس لكنه اختار الأكثر من الأئمة انه كفر بناء على ماذكر في كتب الفقهاء الحنفية ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان ان تعمده ولم يوافق يوماً كان يصومه قبل ذلك ومن المشايخ من قال إن صامه تعظيما لعيد المجوس فهو مكروه وان صامه شكراً لانقضاء الشتاء فلا بأس به والأفضل أن لايصومه لانه يشبه تعظيم هذا اليوم وتعظيم هذا اليوم حرام • وقال صاحب النهاية النيروز أصله نوروز وهما معربان فقد تكلم به عمر رضي الله عنه فقال كل يوم لنا نيروز حين كان الكفار يبتهجون باليوم الذي يسمونه نوروز وهو يوم من طرف الربيع وقريب منه ماذكر في شرح النافع • وذكر في الأنوار للشافعية النيروز أول الربيع • والجواب أن فروردين ماه مختلف وقد وقع في سنة أربع وتسعين وثمانمائة في يوم السبت من عشر ذى الحجة والشمس في الدرجة الثانية من القوس وأول الحمل في هذه السنة كان في الثامن والعشرين من تيرماه القديم من شهور الفرس ويجوز أن يكون في زمان هؤلاء الفقهاء موافقاً للحمل • قال الحكيم أبو ريحان في كتاب له في ماهية السنة والأعياد والنيروز أول يوم من فروردين ماه وهو أول يوم من السنة الجديدة وكان يوافق فيما مضى دخول الشمس برج السرطان بزيجاتهم اذا كبسوا السنين ثم يتردد في الربيع اذا تأخر فيكون زمانه هو الذى تخدمه السنة بأسرها وقد زال هذا اليوم عن وقته حتى صار في زماننا يوافق دخول الشمس برج الحمل وهو أول الربيع فجرى الرسم لملوك خراسان فيه أن يخلعوا على أساورتهم الخلع الربيعية والصيفية واليوم السادس للنوروز خردادماه النوروز الكبير وعيد عند الفرس — واعلم — انه ذكر المولى النظام الأعرج في شرح الزيج كلاماً يخالف أصولهم حيث قال نوروز أول روزبودكه ايزد تعالى جهان آفريد مرستاركان رافرمان دادتا حركت كردنداز أول حمل وأفلاك رادوران فرمود وهمچنين گويندكه آدم عليه السلام رادرين روز آفريدوايشان آدم را كيومرث خوانند

وجشيد نيز گويند وبعض عرب أورا سليمان خوانند درجهان طواف مي كردودرين روز برتخت برنشست مرصع بجواهر وبفرمودتا آن تخت رابرهوا كشيدندازسوي مغرب وروي بامردم كرددوآن وقت كه آفتاب أزمشرق برآمدونورآفتاب برتاج وسرير أوافتاد وشعاع تخت روشن بديدآمدچون مردم درهوا بديدندبيكديگررابشارت دادندكه دوآفتاب برآمدواين راجشني بزرك گرفتندواوراجم نام بود وشيديش ايشان نام شعاع آنرا بآن اضافت كردند وبعدازپنج روزازماه فروردين ديكربارو جم برتخت نشست وسنتها نيكونها دواين رانوروز خاصه وبزرك نام نهادندوا كامرءاز أول فروردين تاششم حاجتهاى طبقات مردم راوروا كردانيدي —أقول— فعلى هذا ينبغي أن يكون تعظيم الأيام الستة التى في أول فروردين ماه كلها كفراً للموافقة بقي أمر آخر هو أنه ينبغي أن لايكره صوم هذا اليوم لانه على عكس تعظيمهم لكنه ذكر الشيخ ابن حجر ان أهل الجاهلية أيضاً يعظمون الكواكب والأصنام بالصوم تأمل —فرع— يكره الانحناء في السلام للسلطان وغيره عند الحنفية والشافعية —أقول— الانحناء الميل مطلقاً على مافي كثير من كتب اللغة ولا يخفى أن الابتلاء بذلك عام للخواص أيضاً والجواب انه ذكر في حظر الزاهدي شرح القدوري يكره الانحناء في السلام الى قريب الركوع كالسجود وقال في التاج الانحناء الانعطاف وفسره بالفارسية دوتا شدن —فرع— سئل شيخ الاسلام أبوالحسن عن بكر بالغة شافعية المذهب زوّجت نفسها بغير إذن وليها من حنفي المذهب والأب لايرضي بذلك ويرده هل يصح النكاح فقال نعم وكذلك لو زوجت من شافعي وان كان لايصح عندالشافعي والزوجان يعتقدان ذلك المذهب لكنا إذا كنا نعتقد خطأ قوله في ذلك وسئلنا عنه يجب علينا أن نجيب على مانعتقده ولو كان في السؤال ماجواب الشافعي في ذلك وهل يصح عنده يجب أن يقال صح عند أبي حنيفة كذا في تجنيس صاحب الهداية والخلاصة —أقول— لايلائم ماذكر في القاعدى من أنه قال أكر شافعي مذهبان كاري كنندبر خلاف مذهب امام خود وبر مذهب امام أعظم روابود حنفي مذهب راشايدكه برايشان حسبت كنداجاب نعم اذ الحسبة على المعصية واجبة وذلك لأن كل واحد مكلف بالعمل على ظنه فاذا كان من ظنه ان الشافعي أعلم بهذا الحكم من أبي حنيفة فقد وجب متابعته ومن لم يكن بعذر الاعجردشهوة امامبتدع كه خدابراجسم كويندمثلابروى حسبت بايد كردكه خطأ اين قوم قطعست ودر فقهيات بيقين معلوم نشودلاجرم حنفي را نسزدكه بر شافعي

ومالكي حسبت كندبيلكه آنكاه حسبت كندكه مذهب خودرا خلاف كندپس اگرمرد وزن شافعي مذهب از حنفي مذهب سؤال كنندكه مانكاح بغير ولى كرده ايم روابود جواب چنين دهدكه بر مذهب مقتداى شماني آنكاه حسبت كند واگر كسي مطلقاً سوال كندكه مردي وزني خواست بنكاح بغير ولى روابود جواب چنين گويدكه بود مگركه شافعي مذهب بود — أقول — هذا لا يلائم من وجه آخر لما ذكر في جامع المضمرات من انه سئل انما يرى يوم الجمعة من بعض الناس يصلون التطوع عند الزوال هل ينهون ذلك قال لا لانه ان اعترضت على هذا المصلى فعسى أن يجيبك انه يقلد في هذه المسئلة من يرى جواز ذلك أو احتج عليك بما احتج به من أجاز ذلك فليس يمكن أن ينكر على من يقلد مجتهداً أو يحتج بدليل ولما في التجنيس والتمرتاشي من أنه من رأى غيره يتطوع في الجامع عند الزوال يوم الجمعة لاينبغي له أن يمنعه عن ذلك كيلا يدخل تحت قوله تعالى (أرأيت الذى ينهى عبداً إذا صلى) ولأنه لايتيقن وقت الزوال فربما يكون قبله أو بعده ولو تيقن ففيه خلاف أبي يوسف وربما قلده هذا المصلى ولا ينكر على من فعل فعلا مجتهداً فيه أو مقلداً لمجتهد — أقول — كأن الأول اشارة الى من فعل فعلا جائزاً في مذهب من المذاهب • والثاني تلويح الى من فعل ماهو جائز عند مقلده دون غيره وبالجملة هذا الكلام من صاحب التجنيس مخالف (١) لما ذكر في كراهية الهداية والكافي وحكم العورة في

(١) قوله مخالف لما ذكر في الهداية الخ أقول اعلم أن من فعل فعلا بين العلماء خلاف في حله وحرمته أو صحته وفساده أقر عليه ولم ينه عنه مثلا اذا دخل رجل المسجد الجامع يوم الجمعة والامام يخطب فصلى من فوره ذلك ركعتين تحية المسجد لم يؤمر بترك الصلاة ولا نهي عنها في حينه ذلك وان كان استئناف الصلاة فى ذلك الوقت حراماً عند أبى حنيفة لأن الشافعي يري جواز ذلك الفعل وكذلك اذا تزوج الشافعي شافعية وهي بكر بالغ بغير إذن وليها لاينهي عن ذلك ولا يؤمر الزوج باجتناب زوجته وان كان العقد وقع باطلا على مذهب الشافعي إلا أنه في مذهب أبي حنيفة يقع صحيحاً ان كان الزوج كفؤا ويحق لأولياء الزوجة طلب الفسخ ان لم يكن كفؤا فان تعلق بهذا الفعل حق من حقوق العباد كأن يكون المصلى في الصورة الأولى قد علق طلاق زوجته على استئناف صلاة محرمة أو اعترض أولياء الزوجة في الصورة الثانية على العقد ورفع ذلك الى القاضي

الركبة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السوأة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السوأة يؤدب انخ وذلك لان كون الفخذ عورة في محل الاجتهاد كما صرح به في الهداية والتهذيب للامام محيي السنة وأعجب منه مانقل في شرح المقاصد عن المحيط في السوأة أدبه وان لج قتله ومخالف أيضاً لما في حقائق المنظومة • قدصح انه قيل لابن مسعود ان قوماً اجتمعوا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم يهللون ويصلون ويرفعون الاصوات فذهب اليهم ابن مسعود وقال ماعهدنا ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وما أراكم إلا مبتدعين فما زال يذكر ذلك حتى أخرجهم من المسجد مع انه ذكر في تفسير الأحقاف أن (١) رفع الصوت بالذكر جائز ومخالف أيضاً لما ذكر في القنية — طم — عامي حنفي المذهب افتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي في هذا الحكم لايسوغ له ذلك — فع عك — ابتلى بالجرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له أن يأخذ بمذهب الشافعي — طم — ليس للعامي أن يتحول من مذهب الى مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي وقيل لمن انتقل الي مذهب الشافعي ليروج حاله أخاف أن يموت مسلوب الايمان لاهانته الدين لجيفة قذرة — فع — استفتي الشافعية

حكم فيه بما يوافق مذهبه فان رفع الأمر بعد ذلك الى قاض آخر لايرى ماحكم به القاضي الأول أمضي الحكم الأول لان الاجتهاد لاينقض باجتهاد آخر اذا تأملت هذا علمت انه لاخلاف بين عبارات المشايخ التي نقلها هنا وظن انها متضاربة

(١) قوله ان رفع الصوت بالذكر الخ أقول أما رفع الصوت بالذكر في المسجد فلاشك في حرمته لان فيه تشويشاً على المصلين والمساجد مابنيت لمثل هذا بل انما بنيت لأداء الفرائض ولذلك كان أداء السنن الراتبة في البيت أفضل منه في المسجد وأما الاجتماع للذكر والتسبيح والتهليل فهو بدعة منهي عنها لايجوز الاقرار عليها نعم أن الذكر في ذاته قربة مندوب اليها الا انها بوصف الاجتماع بدعة وكثيراً مايكون الشيء جائزاً في نفسه فاذا التحق به وصف عارض حرم لأجل ذلك العارض ألا ترى أن الفقهاء ذكروا أن صلاة النافلة بالجماعة على وجه التداعى مكروهة وان كان التنفل قربة في ذاته والجماعة قربة في ذاتها لكن بانضمام أحدهما الى الآخر أحدث الشارع لهما حكما لم يثبته لكل واحد منهما على الانفراد والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل

فوافقه جوابهم لايسعه أن يختاره وللرجل والمرأة أن ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب أبي حنيفة وعلى العكس ولكن بالكلية أما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك وعن عبد السيد الخطبي انه سئل عمن علق الثلاث بتزوجها فقيل لايحنث على قول الشافعي فاختاره على انه مجتهد فيه يعتد بهفهل يسعه المقام معها فقال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول مشايخنا الخراسانيين لا — فرع — لا بأس بأن يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيراً من الصحابة عليه — واعلم — انه ذكر في الأنوار ليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبع ومتروك التسمية ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي النبيذ أو ان ينكح بلا ولى نعم لو رأي الشافعي شافعياً يشرب النبيذ أو ينكح بلاولي ويطأها فله أن ينكر لان كل مقلد يتبع مقلده ويعصي بمخالفته ولو رأى من يخالف مقلده فله أن يقول إما أن يعتقدان مقلدنا أولى بالاتباع وإما أن يترك ذلك لكنه ذكر صاحب المهمات فى كتاب الرجعة قال الرافعي فان وطئ الرجعية معتقداً للتحريم يعذب وتبعه فى الروضة وهو يعارض قولهم إن الانكار لايكون فى المختلف فيه ثم ذكر فى كتاب السير وما قالوا من عدم الانكار فى المختلف فيه محله اذا كان الفاعل لايري تحريمه فان كان ممن يراه فوجهان الصحيح منهما انه كالمجمع عليه وقد استشكل صاحب المهمات هناك بأن الحنفي يحد اذا شرب النبيذ مع اعتقاد الحل دون التحريم والانكار بالفعل أبلغ من الانكار بالقول تأمل — فرع — قال المتأخرون من الشافعية الخراسانيين لوحلف ليحمدن الله بجوامع الحمد أو بأجل المحامد فالبر أن يقول الحمد لله حمداً يوافى نعمه ويكافئ مزيده ومعني يوافي نعمه أي يلاقيها ويكافئ بهمزة فى آخره أى يساوي مزيد نعمه ولوحلف ليثنين على الله أحسن الثناء فطريق البر أن يقول لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وزاد بعضهم في آخره فلك الحمد حتى ترضى وصوبه المتولى بأجل الثناء وأعظمه واعترض عليه النووي بأنه لاأصل لهاتين المسئلتين — أقول — بقى أمر آخر هو أن الثناء أعم من الحمد فاذا كان فرد من الحمد أجل أفراد الثناء كلها لايجوز أن يكون فرد آخر من الحمد أجل أفراده تأمل — فرع — أفضل الصلوات عند جمهور الشافعية اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما سهى عنه الغافلون والمختار اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد كذا فى الروضة أو اللهم

صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلي آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على ابراهيم وعلي آل ابراهيم وبارك على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد كذا في الأذكار والمختار عند الحنفية رواية الروضة لكن بتكرار إنك حميد مجيد مرتين بل زيادة وارحم محمداً وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم فما ذكر في بعض السير ان الأفضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكره الغافلون فليس بصحيح على المذهبين

السمط الثاني من العقد السادس في أصول الفقه

ـأصلـ مايأتي به المكلف ان تساوي فعله وتركه فمباح والا فان كان فعله أولى فمع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه أولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني مكروه كراهة تحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه هذا على رأى محمد وأما على رأى أبي حنيفة وأبي يوسف مايكون تركه أولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه كراهة التنزيه ان كان الى الحل أقرب بمعنى انه لا يعاقب فاعله لكن يثاب تاركه أدنى ثواب وكراهة التحريم ان كان الى الحرام أقرب بمعنى ان فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة كذا في التلويح وكثير من كتب الاصول لكن قال في النهاية شرح الهداية إن هذه الرواية شاذة عن أبي حنيفة فان أبا يوسف سأل منه إذا قلت أكره فما تريد قال أردت التحريم —أقول— هنا ابحاث ٠ الاول أن الواجب على قسمين ماثبت بدليل قطعي يسمي فرضا وما ثبت بدليل ظني يسمى واجباً فالمناسب لتقرير محمد أن يجعل الواجب أيضاً قسمين والا فالظاهر أن يعتبر الممنوع عن الفعل قسما واحدا أللهم الا ان يقال المقصود من تقسيم الممنوع التصريح بان المكروه حرام ٠ الثاني ان ترك التقسيم فى الممنوع عن الفعل الي القطعي والظني غير ظاهر على رأي الامامين بل المندوب والمباح أيضاً ينقسم اليهما ٠ الثالث أن المندوب ينقسم الى سنة الهدى وسنة الزوائد والاول ما يوجب تركه الاثم أو الاساءة ذكر في الكشف الكبير نقلا عن أبي اليسر أما السنة فكل فعل واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وحكمها انه يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكل فعل لم يواظب عليه بل تركه فى حالة فانه يندب الى تحصيله ولكن

لا يلام على تركه ولا يلحقه بتركه وزر ثم قال سنة الهدي هي التي يتعلق بتركها كراهة واساءة والأساءة دون الكراهة وهي مثل الأذان والجماعة ولذا قال محمد في بعضها انه يصير مسيئاً وفي بعضها إنه يأثم وفي بعضها يجب القضاء وهي سنة الفجر ولكن لا يعاقب على تركها لانها ليست بفريضة ولا واجبة والسنن الزوائد هي التي لا يتعلق بتركها اساءة ولا اثم وذكر في المبسوط ان سنة الهدي تركها ضلالة • ثم نقل عن القاضي الامام أن نوافل العبادات هي التي يبتدأ بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها ان يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها لانها جعلت زيادة له لا عليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن حيث سبيلها الاحياء كان حقا علينا فعوتبنا على تركها وبالجملة جعل المندوب عما لا يمنع عن تركه غير ظاهر كيف وقد وقع الوعيد الشديد في الاحاديث الصحيحة على ترك بعض السنن كالجماعة • الرابع انهم ذكروا أن بين النفل والمستحب دون سنن الزوائد رتبة ولا يخفى ان جعل الصلاة النافلة أقل ثواباً من اعتبار اليمين في الافعال غير ظاهر الا أن يقال لصلاة النفل من حيث العبادة ثواب ومن حيث الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم باعتبار النوع ثواب والتفاوت بالاعتبار الثاني ولا شك ان المواظبة في سنن الزوائد أكثر • الخامس ان حرمان الشفاعة في المكروه غير ظاهر مع انه ثبتت الشفاعة لاهل الكبائر في الأحاديث الا ان يراد الشفاعة في نيل الدرجات العالية المترتبة على الاعمال السنية من الفرائض والواجبات والسنن دون الشفاعة في دفع العذاب عن المناهي والاوجه معنى أن يراد درجة الشفاعة الموعودة للانبياء والاولياء وبالنظر إلى غيرهم لكن لا يوافقه ما نقله في بحث الاحكام من التلويح ان ترك السنة المؤكدة مكروه يوجب حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي الا أن الظاهر ان يراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة والسيرة المشتملة على السنن والفرائض جميعاً وبالترك المعنى العرفي من الاعراض بالكلية أو بحسب الاغلب لا بمجرد ترك عمل فرض أو سنة كما لا يخفى • السادس إن المكروه عند الشافعية قد يطلق على الحرام وعلى ترك الاولى كما في ترك صلاة الضحى لكن الشائع في اصطلاحاتهم أن المكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله والحرام ما يذم فاعله فهذا الاصطلاح يناسب رأى الامامين • ثم المكروه عندهم منهي عنه في الاصح كما ان المندوب مأمور به مع إنهم قالوا معنى كون الشيء متعلق المدح أو الذم والثواب أو العقاب شرعا نص الشارع عليه أو على دليله فليتأمل • السابع إنه لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب ولا في

تفاوت ماثبت بدليل قطعي كمحكم الكتاب وما ثبت بدليل ظني كمحكم خبر الواحد فى الشرع فان جاحد الاول كافر دون الثاني وتارك العمل بالاول متؤولا فاسق دون الثاني وإنما يزعم ان الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوى إلى معنى واحد هو مايمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت بدليل قطعي أوظني وهذا مجرد أصطلاح . قال الاسنوى الشافعي من الفروع المخالفة لهذه القاعدة أنه إذاقال طلاقك لازم أو واجب علي طلقت زوجته للعرف بخلاف ماذا قال فرض على لعدم العرف فيه — أقول — الترادف بحسب الشرع ينافي (١) الفرق بحسب العرف — فائدة — الرخصة ماشرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافه كذا في أصول الشافعية . وذكر فخر الاسلام البزدوي العزيمة اسم لما هو اصل من الاحكام غير متعلق بالعوارض والرخصة إسم لمابني على أعذار العباد وهو مايستباح مع قيام المحرم وقال في قاضي خان إن كلمة الكفر حالة الاكراه رخصة لامباح وذلك لأنه لولم يكفر كان مثاباً والمباح مااستوى الطرفان فيه ذكر في التوضيح من الرخصة ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر مكرهاً فان حرمة الكفر قائمة أبداً لان المحرم للكفر أى الدلائل الدالة على وجوب الايمان قائم فتكون حرمة الكفر قائمة لكن حق العبد يفوت صورة ومعنى وحق الله لايفوت معنى لان قلبه مطمئن فله ان يجري ذلك على لسانه . ومنها مااستبيح مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار الصائم المسافر فان المحرم أي شهود الشهر قائم لكن الحرمة غير قائمة بل رخص في الفطر بناء على تراخي حكمه لقوله تعالى (فعدة من أيام أخر) . وقال في التلويح ومعنى الاستباحة في القسم الاول أن يعامل معاملة المباح بترك المؤاخذة وترك المؤاخذة لايوجب سقوط الحرمة كمن ارتكب الكبيرة فعفي عنه . وقال أيضاً العلل الشرعية أمارات فيجوز تراخى الحكم عنها بخلاف أدلة وجوب الايمان فانها عقلية قطعية فتقوم الحرمة بقيامها وتدوم بدوامها — فائدة غريبة — السنة تثبت بنقل السلوك نفسه أو بدليل يدل عليه كالحديث والمعقول المذكورين في تقديم غسل

(١) قوله ينافي الفرق الخ أقول ان أراد بهذا أن العرف لايخالف الشرع في الاصطلاح فذلك ممنوع من أصله فان الاصطلاح العرفي في الكلام لايوافق الشرعي إلا نادراً وان أراد أنه العبرة للشرع دون العرف فغير خفي أن الفقهاء بنوا أحكامهم في باب الايمان على الصرف

اليدين حيث علل في الهداية ذلك بحديث إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتي يغسلها ثلاثا فانه لايدري أين باتت يده وبقوله ولان اليد آلة التطهير فيسن البداءة بتنظيفها لتحصل الطهارة بآلة طاهرة كذا في شرح الهداية لشيخ الاسلام عصام الملة والدين فليتأمل أذ يجوز ترك المواظبة عند قيام الدليل والمعقول العارض كذا في التراويح — فائدة — إذا وطيء أجنبية على ظن أنها زوجته هل يوصف وطؤه بالحل أو الحرمة وإن انتفي عنه الاثم أولا يوصف بشيء منهما فيه ثلاثة أوجه أصحها الثالث لأن الحل والحرمة من الاحكام الشرعية والحكم الشرعي هو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين والساهي والمخطيء ليسا من المكلفين وقال جماعة كثيرة بالحرمة والخلاف يجري في قتل الخطأ وفي أكل المضطر للميتة ومن أطلق عليه التحريم أو الاباحة جعل الحكم متعلقا بافعال العباد ليندرج فيه صحة صلاة الصبي ووجوب الغرامة باتلافه واتلاف المجنون والبهيمة والساهي ونحو ذلك كذا في التمهيد للشيخ الاسنوي الشافعي — أقول — فلا يكون معرفة تلك المسئلة من الفقه مع أن الظاهر كونها منه ألهم إلا أن يقال المطلوب في الفقه اسناد الأحكام الخمسة نفيا أو إثباتاً — فائدة — ذكر الشافعية إذا قال له على ألف في علمي أو ظني لزمه في الاول دون الثاني فاعترض عليه الاسنوي بأن ظن المجتهد يوجب العمل قطعاً — أقول — الفرق ان ظنه إنما يعتبر في الاستنباط مما لا يمكن فيه القطع من الكتاب والسنة بعد الاجتهاد والتأمل وهذا لا يجري فيما نحن فيه — أصل — ثواب النفل أكثر من ثواب الفرض بسبعين درجة والقيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين • قال الاسنوي قياس ما ذكروه ان تكون سنة الكفاية كتشميت العاطس وإبتداء السلام والاضحية في أهل البيت افضل من سنة العين — أقول — يبعد جعل التشميت أفضل من صلاة العيد مثلا وجعل صلاة الجنازة أفضل من صلاة الفرض أيضا فان عدم صحة النيابة في العين يشعر بشرفه على الكفاية وان اشتمل فعل الكفاية على فعل العين أيضا فليتأمل — أصل — الخاص قطعي في موجبه فذكر الحنفية من فروعه ان أدني المهر مقدر من قبل الشارع لايجوز النقصان منه من قبل العباد لأنه قال تعالي (قد علمنا ما فرضنا عليهم) أي على الازواج فذكر الاصوليون في تحقيقه ان الفرض حقيقة في التقدير مجاز في غيره فتقدير المهر من الحق تعالي وتقدير الشرع اما أن يمنع الزيادة او النقصان • والاول منتف اجماعا ولما كان مخالفا لتصريح الأئمة بان الفرض حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا عدل المولي المدقق صدر الشريعة عن

ذلك وقال خص فرض المهر أي تقديره بالشارع فيكون أدنى المهر مقدرا خلافا للشافعي ولم يبين ذلك المفروض قدرناه بطريق الرأى والقياس بشيء هو معتبر شرعا في مثل هذا الباب أى كونه عوضاً لبضع أعضاء الانسان وهو عشرة دراهم فانه يتعلق بها وجوب قطع اليد فذكر في التلويح لتحقيق الكلام فيه أن اسناد الفعل إلى الفاعل حقيقة في صدور الفعل عنه فلفظ فرضنا خاص في أن المقدر هو الشارع على ماهو وضع الاسناد وهذا تدقيق منه الاأنه يتوقف على كون الفرض هنا بمعنى التقدير دون الايجاب ــ أقول ــ هنا ابحاث الاول إنه لا يناسب حمل الفرض على التقدير مع انه أسند العلم بذلك إلى ذاته تعالى ولم يبين القدر أيضاً كما يظهر بالتأمل عند الانصاف بخلاف الايجاب للمهر والنفقة وغيرهما فان أصل وجوب ذلك معلوم مقرر والمقصود من العبارة المبالغة في هذا الواجب والاهتمام بالاتيان به • الثاني ان اسناد نحو ضربت لايقتضي الا كون المتكلم ضاربا لاأن غيره لا يتصف بالضرب اذليس فيه أداة القصر فلا يلزم أن لايصح من غير الشارع أيضا التقدير ولو في صورة من صور النكاح • الثالث ان اثبات الحجة على الشافعي يتوقف على مقدمتين إحديهما أن معنى الفرض التقدير والأخري أن الكناية عبارة عن الشارع وصدر الشريعة تعرض للأخيرة والأصوليون للأولى فلا عدول عنه والجواب أن الحجة لاتتوقف على كون الفرض خاصاً بالتقدير كما اختاره الأصوليون بل مجرد كونه مستعملا هنا فيه ولو بالقرائن كاف فثبت العدول • الرابع أنه لاحجة في هذه الآية أصلا قال الشافعي لأن المقدر غير مبين صريحاً وكما بينه أبو حنيفة بالقياس كما سبق فنحن نبينه أيضاً بقياس الثمن وقد اعترف الحنفية بالمماثلة بينهما حيث قالوا يجوز للمرأة أن تمنع نفسها عن دخول الزوج لأجل المهر المعجل كما يجوز حبس المبيع لأجل الثمن ولا شك أن تقدير المهر بما يصلح ثمناً له نوع تعيين كان الحبة والحبتين لاتصلح للثمنية ــ أصل ــ الواجب إذا لم يكن متعلقاً بمقدار معين بل معلقاً على إسم يتفاوت بالقلة والكثرة كمسح الراس والمسح على الخف ونحوها إذا زاد فيه على الاسم فالصحيح أن الزائد نفل لأنه يجوز تركه كذا ذكره الأسنوي في التمهيد لكن (١) المفهوم من كلام الحنفية عكسه فانهم صرحوا بأنه لو قرأ في

---

(١) قوله لكن المفهوم الخ أقول الصحيح ماذهب اليه الحنفية والشافعية وان خالفوهم إلا أنهم يوافقونهم في كثير من الفروع ألا ترى انهم قالوا ان المصلى اذا مد الصلاة حتى

الصلاة جميع القرآن فالجميع يقع فرضاً ـ أصل ـ من مخصصات العام زيادة بعض الأفراد على معنى العام بأمر أو نقصانه فلو حلف لا يأكل فاكهة ولا نية له لم يحنث بأكل الرطب والعنب والرمان عند أبي حنيفة لأن كلاً منهما وإن كان فاكهة لغة وعرفاً إلا أن فيه معنى زائداً على التفكه أى التلذذ والتنعم وهو الغذائية وقوام البدن كذا يستفاد من التلويح وذكر في الكافى أن التفكه هو التنعم وهذا إنما يكون بما لا يتعلق به البقاء والقوام بأن لا يصلح غذاء ودواء وهذه الأشياء تصلح لهما فالرطب والعنب يؤكلان غذاء ويتعلق بهما البقاء فبعض الناس يكتفون بهما فى بعض من المواضع والرمان يؤكل للتداوي فتحقق القصور فى معنى التفكه ـ أقول ـ في كون هذه الثلاثة زائدة على سائر الفواكه في الغذائية والدواء تأمل والأظهر ماذكره صاحب المحيط العبرة للعرف فما يؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين ومالا فلا ـ أصل ـ ذكر الشافعية أن مبنى الفقه على أربع قواعد اليقين لا يرفع بالشك والضرر يزال والعادة محكمة والمشقة توجب التيسير ـ أصل ـ النكرة خاصة في غير موضع النفى والشرط المثبت والوصف بصفة عامة وغير المصدرة بلفظ كل مع أن مثل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا عام وفيه انه لافرق بينهما فان جعل مثل من دخل أولا عاماً فكل نكرة كذلك وقد ذكر بعض المحققين الفرق بأن العبارة في مثل من دخل أولا متعرضة للعموم على سبيل البدل وذلك لأن معناه بالفارسية هركسي كه درايد بخلاف النكرة فان معناها فردما وأنت خبير بأنه لاتعرض لكثير من الألفاظ العامة للعموم صريحاً كما في النكرة المنفية والنكرة الموصوفة ـ أصل ـ اذا أعيد لفظ المعرفة أو النكرة فالمعاد أى اللفظ الثاني إن كان معرفة فهو عين الأول وإلا فهو غيره هذا هو الأصل الشائع بلا قرينة وقد يتخلف الأصل لقرينة ـ أقول ـ قد ذكروا أن طريق التعريف هو اللام او الاضافة ولا يخفى انه يجوز ان يكون الموصول بل العلم ايضاً قال صاحب الكشاف فى سورة ألم نشرح ان المعرف بلام العهد بمنزلة تكرار العلم ـ أصل ـ أيٌّ يعم بالحاق الصفة المعنوية بها فان قال أى عبيدي ضربك فهو حر فضربوه جميعاً أو على الترتيب عتقوا جميعاً وإنما لم يعتقوا جميعاً ولا واحد منهم فيما إذا قال أيكم حمل هذه الخشبة فهو حر والخشبة مما يطيق حملها واحد

استغرق وقتها تقع صلاته فرضاً كلها مع انه يمكن الاجتزاء في أدائها ببعض هذا الوقت

تحملوها معاً لأن الشرط هو حمل الخشبة(١) بكمالها _أقول_ إذا كان المخاطب شجاعاً مجداً في دفع الخصم بحيث يصعب ضربه لواحد لكنه يمكن فالمقصود من قوله اي عبيدى ضربك إظهار جلادة العبيد فاذا ضرب الجميع ينبغي ان لا يعتقوا لفوات المقصود على قياس المسئلة الثانية _أصل_ المشهور ان المطلق والمقيد إذا وردا على حكم واحد في حادثة واحدة في صورة الأثبات يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق كقراءة العامة فصيام ثلاثة ايام وقراءة ابن مسعود ثلاثة ايام متتابعات لامتناع الجمع بينهما ضرورة أن المطلق يوجب إجزاء غير المتتابع لموافقته المأمور والمقيد يوجب عدم إجزائه لمخالفته المأمور _اقول_ ينبغي ان يذكر قيد آخر هو اتحاد السبب اذ لا يلزم التناقض عند اختلافه فان كفارة اليمين الغموس مثلا يجوز ان لا تحصل بغير المتتابعات وكفارة اليمين في المستقبل تحصل بها ايضاً بقى امر آخر هو انه لا يلزم الحمل فيما إذا كان الحكم الجواز اصلا كما لا يخفى _اصل_ انما يجوز اطلاق اسم المسبب على السبب اذا كان المقصود من شرعية السبب ذلك المسبب كالبيع للملك _اقول_ هذا غير لازم في القواعد البيانية ولا شك انها من مبادى الاصول ولا وجه(٢) للمخالفة بين فن ومباديه في مثل ذلك وقد شرط صاحب الكشف اختصاص المسبب بالسبب وذلك ايضاً غير متعارف اللغة _اصل_ المجاز خلف

---

(١) قوله والخشبة مما يطيق حملها الخ أقول هذا ليس بشرط فان الحكم كذلك حتى لو لم يكن يطيق حملها واحد لان مفهوم اللفظ اشتراط الحمل الكامل نعم اذا كانت نية الحالف على خلاف هذا المفهوم صدق فيه لان فيه تشديدا عليه

(٢) قوله ولا وجه للمخالفة الخ أقول من المعلوم أن الاصوليين لم يدونوا قواعد علم الأصول الا بعد استقراء الاحكام الشرعية التي وردت عن الشارع صلى الله عليه وسلم ومعرفة سر التشريع فيها فلولا انهم رأوا ان الشارع لا يطلق السبب ويريد المسبب الا حيث يكون المسبب هو المراد بالحكم لم يشترطوا ذلك فى التجوز باطلاق السبب وارادة المسبب فالاعتراض عليهم بذلك لا يخلو عن اعتراض على الشارع ثم ان هذا الاعتراض ساقط من أصله فان علماء كل فن لهم اصطلاحات خاصة بهم يخالفهم علماء الفنون الأخرى فيها فالمناطقة يشترطون فى التلازم اللزوم العقلى والبيانيون يكتفون بالتلازم العرفى ولم يعترض أحد على أحد الفريقين بمخالفته الفريق الآخر

عن الحقيقة في التكلم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد في حق الحكم فعنده التكلم بهذا ابني للأكبر سناً منه في اثبات الحرية خلف عن التكلم بهذا اللفظ في اثبات البنوة وعندهما ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلف عن ثبوت البنوة وحاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ واريد به المعني المجازي هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ ام لا فعندهما يشترط فحيث يمتنع المعني الحقيقي لايصح المجاز وعنده لا بل يكفى صحة إطلاق هذا اللفظ من حيث العربية فيعتق بقولنا هذا إبنى للأكبر عنده خلافاً لهما ـ اقول ـ الانصاف ان المجاز خلف عن الحقيقة باعتبار أنه اذا اطلق اللفظ فهم المعنى الحقيقي قطعاً ثم حمل عليه واعتبر ثبوته وحكمه إن لم يكن مانع وقرينة صارفة عن اعتباره والحمل عليه فانه اذا وجد المانع والقرينة حمل على معنى مجازي يعتبر علاقته مع المعني الحقيقي فالظاهر اعتبار الخلفية في الحكم لكن اشتراط الامكان في المعني الحقيقي وحكمه مما لاوجه له بحسب القاعدة العربية ـ أصل ـ ليس حتى في كلام العرب للعطف المحض بل الفقهاء اخترعوا استعارة حتى فجعلوها بمعنى الفاء للمناسبة الظاهرة بين الغاية والتعقيب ـ أقول ـ إذا لم يكن حتى في لغة العرب ولا فى العرف مستعملة فى العطف المحض يبعد جعل الفقهاء اياها مستعارة له وتفريع الاحكام على ذلك بل الوجه ان يقال فيما لايصلح للغاية والمجازاة ان يحمل على معنى يناسب الحقيقة بوجه من الوجوه لكن تشترط القرائن الدالة على ارادة المتكلم للمجاز فلا تخصص بمعنى الفاء بل ذلك مفوض الى قصد المتكلم بحسب القرائن ـ أصل ـ كلمة على للوجوب في المشهور عند الاصوليين قال صاحب الكافي في مسائل الخلع ان حقيقة على الاستعلاء فان تعذر يحمل على اللزوم فان تعذر يحمل على الشرط ـ أقول ـ قد تستعمل للاستحباب أيضا كما هو المفهوم من مسائل الاستبراء من الهداية وعلى في اللغة للاستعلاء حقيقة نحو زيد على السطح أو مجازا نحو عليه دين ثم المفهوم من كتب الاصول أن المراد بالشرط في معنى على الشرط النحوى ولا يطرد ذلك كما في قولهم طلقي نفسك على مال كذا فان المعنى ان طلقت نفسك فمليك مال كذا ـ أصل ـ الحكم الثابت لنفس النظم ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة قال تعالى (ماأفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربي واليتامي والمساكين وابن السبيل) ثم قال تعالى (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم الآية) سيق النظم لاستحقاق سهم من الغنيمة لهم وفيه إشارة إلى زوال ملكهم إذ حقيقة الفقر بعدم الملك لا بمجرد الاحتياج

وبعد اليد عن المال ولذا لا يسمى ابن السبيل أي من له مال ليس معه فقيرا فني إطلاق الفقراء عليهم مع كونهم ذوي ديار وأموال بمكة إشارة إلى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب وأن الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحراز • فان قيل هو استعارة للتشبيه بالفقراء بقرينة ان الله لم يجعل للمؤمنين على الكافرين سبيلا والمراد السبيل الشرعي لا الحسى قلنا الاصل الحقيقة ومعنى الآية نفى السبيل عن أنفس المؤمنين حتى لا يملكوهم بالاستيلاء لا عن أموالهم كذا ذكره الاصوليون وقال المفسرون اختلف في قسمة الفيء فقيل يسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة والمساجد وقيل يخمس لان ذكر الله للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الامام على قول والى العساكر على قول والى مصالح المسلمين على قول ويخمس خمسة كالغنيمة على قول • وقوله للفقراء بدل من لذي القربى وماعطف عليه فان الرسول لا يسمي فقيراً — أقول — هنا ابحاث الاول ان الابدال يقتضي إشتراط الفقر في ذوي القربي وليس بشرط لايقال الابدال صحيح على رأي الحنفية فأنهم قائلون باشتراط الفقر لانا نقول كان الاغنياء من ذوي القربي يصيبون زمان النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقاً والآية مطلقة غير مختصة بزمان ما الثاني ان الفقير أعم من ذوي القربى والبدل لا يكون أعم والجواب انه خاص بحسب المراد والقرينة • الثالث ان الفقير بحسب اللغة المحتاج وفى الشرع من له ادني شيء عند الحنفية ومن لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته كما إذا احتاج إلى عشرة ولا يملك إلا درهمين أو ثلاثة عند الشافعية فان حمل على اللغة لا يلزم زوال ملكهم وان حمل على الاصطلاح لا يصح الابدال لانه مقابل لابن السبيل والمسكين قطعا نعم المطلوب المناسب للآية الحمل على اللغة إذ المقصود الاصلى فى ذوي القربي واليتامي الفقر والاحتياج وكذا المهاجرة والنصرة • الرابع انهم استدلوا بقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) أن الكافر لا يرث من المسلم — أصل — الافعال الصادرة عن شخص قبل البعثة إن كانت اضطرارية كالتنفس فهو غير ممنوع منها وإن كانت اختيارية ففيه ثلاثة أقوال للشافعية وغيرهم • أحدها على الاباحة وثانيها على الحظر • وثالثها وهو رأي الاشعرى التوقف بمعنى عدم العلم واختاره الامام الرازى لكنه ذكر أن الاصل في المنافع هو الاباحة على الصحيح وهذا فيما بعد الشرع وإذا علمت ذلك فللمسئلة فروع منها إذا وقعت واقعة ولم يوجد من يفتي فيها فحكمها كما قال في قضاء الروضة حكم ماقبل ورود الشرع قال والصحيح فى ذلك أنه لا حكم فيها ولا تكليف

أصلا ولا يؤاخذ صاحب الواقعة فيها • ومنها مالو خفي عليه المقدار المعفو عنه من النجاسة أو خفي عليه جنسه ولم يجد من يعرفه فيتجه بناؤه على هذا الأصل كذا في التمهيد للاسنوي الشافعي في بحث الامر ثم قال في آخر الكتاب المختار في الافعال قبل البعثة هو التوقف وبعد الشرع الاصل في المنافع الاباحة لقوله تعالى (خلق لكم ما في الارض جميعاً) وفي مؤلمات القلوب هو التحريم لحديث لاضرر ولاضرار في الاسلام • لكنه قال النووي في شرح المهذب الاصل التوقف ومن فروع القاعدة إذا وجدنا شعرا لم ندر انه من مأكول أم لا فهو نجس أوطاهر الاصح الثاني وأيضا إذا رأى شخصاً لم يدر هل هو ممن يحرم النظر اليه فيتجه تخريج جوازه على هذه القاعدة وكذا الثوب المركب من الحرير وغيره اذا كان وزنهما سواء في حله وجهان على هذه القاعدة الاصح الحل فليتأمل ـ أصل ـ الكلام ونحوه القول والكلمة حقيقة في النفساني فقط على مافي باب الأوامر من المحصول أو مشترك بينه وبين اللفظي عند المحققين على مافي مبادي المحصول وغيره ـ أقول ـ هذا هو الظاهر المتعارف وكذا لايصح النذر بدون اللفظ • وأيضاً لو حلف لا يكلم فلاناً لا يحنث بما في القلب وكذا لو حلف لا يقرأ أو لايذكر إذا علمت ذلك فمن فروع المسئلة أن الصائم إذا شاتمه إنسان أو قاتله فليقل إني صائم على مافي الحديث وقد اختلفوا في ذلك القول هل هو باللسان أو بالقلب واختار الرافعي الثاني لأن إظهار العبادة رياء ويؤيد النووي الأول • وحكى الروياني وجهاً آخر واستحسنه انه إن كان صوم رمضان يقوله بلسانه وإن كان نفلا يقوله بقلبه ـ أصل ـ الفعل المضارع المثبت حقيقة في الحال والاستقبال كما هو المشهور وقيل حقيقة في الحال فقط وقيل عكسه، وقيل حقيقة في الحال لايستعمل في الاستقبال أصلا ولو مجازاً وقيل عكسه إذا علمت ذلك فللمسئلة فروع • منها لو قال لزوجته طلقي نفسك فقالت اطلق فلا يقع في الحال شيء لأن مطلقه للاستقبال فان قالت المرأة أردت الانشاء وقع في الحال كذا نقله الرافعي عن البوشنجي وزاد في الروضة فقال ولا يخالفه قول النحاة إن الحال أولى اذا تجرد لأنه ليس صريحاً في الحال وعارضه أصل بقاء النكاح • قلت وماذكره كلام ناقص لأنه اذا لم يكن صريحاً في الحال لايلزم تعين الاستقبال لأن المشترك لايتعين أحد محتمليه إلا بمرجح فينبغي الاقتصار على التمسك بأن الأصل بقاء النكاح مع أن حمل المشترك على جميع معانيه معاً مذهب الشافعي • ومنها أنه إذا قال أقسم بالله لا فعلن فالأصح انه يكون يميناً ولا يحمل على الوعد • ومنها انه إذا قيل للكافر آمن بالله أو أسلم

فقال أو من أو أسلم فانه يكون مؤمناً كذا في التمهيد للأسنوي فتأمل ـ أصل ـ إسم الفاعل حقيقة باعتبار الحال اتفاقاً وباعتبار الاستقبال مجاز قطعاً وباعتبار الماضي فيه خلاف هـذا إذا كان المشتق محكوماً وأما إذا كان محكوماً عليه مثل الزانية والزاني والسارق والسارقة ونحو اقتلوا المشركين فانه حقيقة مطلقاً وإلا لامتنع الاستدلال بالنصوص المستقبلة باعتبار زمان الخطاب ولا قائل بامتناع الاستدلال والأصل عدم التجوز ـ أقول ـ فيه بحث ومن فروع المسئلة إذا قال الكافر أنا مسلم هل يحكم باسلامه فيه خلاف وكان وجه عدم إسلامه انه قد يسمي دينه الذي هو عليه إسلاما كذا في التمهيد ـ أقول ـ فيه نظر ـ أصل ـ إذا صح في تركيب لفظ يصح اقامة مرادفة مقامه قطعاً عند ابن الحاجب ٠ لكنه اختار صاحب المحصول والحاصل انه لايجب ذلك قال البيضاوي ان كانا من لغة واحدة وجب صحة الاقامة وإلا فلا اذا عرفت ذلك فمن الفروع أن قوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله يقتضي تعين هذا اللفظ لكن ذكر الحليمي انه يقوم مقامه ألفاظ أخر فقال ويحصل الاسلام بقوله لا إله إلا الرحمن أو الباري ولو قال أحمد أبو القاسم رسول الله فهو كقوله محمد رسول الله وذكر النووي إنه لو قال في التشهد اللهم صل على أحمد لم يكف بخلاف النبي والرسول ومقتضى كلامهم انه لو عبر في التشهد بالرسول عوضاً عن النبي المذكور أولا وبالنبي عوضاً عن الرسول المذكور في آخره لم يكف في الصحيح وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم لما علم الصحابي الذكر المعروف الذي في أثنائه آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيك الذي أرسلت فشرع الصحابي يعيد ماسمعه ليحفظه فعبر بقوله ورسولك الذي أرسلت فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا قل ونبيك الذي أرسلت كذا في التمهيد ٠ ذكر الشيخ ابن حجر في شرح هذ الحديث المذكور في تعليم الصحابي قال القرطبي تبعاً لغيره هذا حجة لمن لم يجز نقل الحديث بالمعنى وهو الصحيح من مذهب مالك ثم ذكروا في الاستدلال به على منع الرواية بالمعنى نظر لأن شرط الرواية بالمعنى أن يتفق اللفظان في المعنى المذكور وقد تقرر أن النبي والرسول متغايران لفظاً ومعنى فان النبي هو المنبأ من جهة الله بأمر يقتضي تكليفاً فان أمر بتبليغه الى غيره فهو رسول وإلا فنبي غير رسول فاذا قلت فلان رسول تضمن أنه نبي دون العكس فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع بينهما في اللفظ حتى يفهم كل واحد منهما من حيث النطق ماوضع له وليخرج

عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فائدة وكان الأولى أن يقال إن ألفاظ الاذكار توقيفية ولها خصائص وأسرار لايدخلها القياس فيجب المحافظة على اللفظ الذي ورد به ولعله أوحي اليه بهذه الكلمات فيتعين أداؤها بحروفها ـ أقول ـ بقي أمران أحدهما أن القوم لم يفرقوا في تجويز الرواية بالمعنى ومنعها بين ألفاظ الاذكار وغيرها والثاني إن من لم يجوز إقامة كل من المترادفين مقام الآخر فالظاهر انه ينبغي أن لايجوز عنده نقل الحديث بالمعنى ـ أصل ـ مفهوم الزمان والمكان حجة عند الشافعي والجمهور ومن فروع المسئلة ما اذا قال لوكيله افعل هذا ثم قال افعله في هذا اليوم أو في هذا المكان فقياس هذا أنه يكون منعاً له فيما عدا ذلك كذا في التمهيد ـ أصل ـ الأمر يستعمل في الكراهة والتحريم حتى قال بعضهم انه حقيقة فيهما وكان وجهه انه مستعمل في التهديد والمهدد عليه إما حرام أو مكروه ـ أقول ـ بل الوجه ان فعل اكفف ودع في معنى النهي ثم التحقيق ان مثل ذلك للوجوب فان الكف فعل والمقصود وجوبه لكنه يلزم منه حرمة مايتعلق به الكف ولا يقتضي ذلك أن يكون النهي أيضا للوجوب فان مدلوله ترك المنهي عنه قطعا بمعنى الكف كما لايخفى ـ أصل ـ الأمر المطلق عندهما أي الامام الرازي وابن الحاجب لايدل على تكرار ولا على مرة وان كان لايمكن في أقل من مرة إلا أن اللفظ لايدل على التقييد بها حتى يكون مانعا من الزيادة بل ساكتاً عنه وعند جماعة يدل بوصفه على مرة • ونقل ذلك عن أكثر أصحاب الشافعي وعند جماعة يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر لكن بشرط الامكان وعند جماعة هو لأحدهما فيتوقف فيه واذا تقرر ذلك فمن فروع المسئلة اذا سمع مؤذنا بعد مؤذن فهل يستحب اجابة الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول يحتمل تخريج ذلك على أن الأمر يفيد التكرار أم لا • لكن اذا قلنا انه لايفيده من جهة اللفظ فانه يكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب فيتكرر الحكم بتكرر علته • وذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه يستحب إجابة الجميع ويكون الاول آكد إلا في الجمعة فانهما في الفضيلة سواء وكذلك في الصبح اذا وقع الاول قبل الوقت والثاني في الصبح واقع في الوقت لأن الأذان الأول فيهما وان له فضيلة بالتقدم لكن الأذان الثاني في الجمعة مشروع في زمانه صلى الله عليه وسلم • وقال النووي في شرح المهذب لاأعلم في المسئلة نقلا والمختار أن الاستحباب شامل للجميع إلا أن الأول متأكد يكره تركه انتهى والذي قاله الشيخ عز الدين أمثل منه وأوجه منهما أن يقال ان

لم يصل فيستحب الاجابة مطلقاً ويكون الاول آكد إلا في الصبح والجمعة وان كان قد صلى فحيث استحببنا الاعادة في جماعة أجاب لانه مدعو بالاذان الثانى أيضاً وإلا فلا كذا في التمهيد ـ أصل ـ الحكم المعلق بمن الشرطية ونحوها لايقتضى التكرار وان اقتضى العموم ومحله اذا كان الفعل الثاني واقعاً في محل الاول فأما اذا وقع الثانى في غير محلها فتكراره يوجب تكرار الحكم كقوله من دخل دارى فله درهم فاذا دخل داراً ثم دخل داراً أخرى استحق درهمين كذا ذكره النووى في باب الاحرام بالحج من شرح المهذب قلت ونظيره الطلاق ونحوه كذلك أيضا من التمهيد ـ واعلم ـ انه ذكر في كتب الحنفية عموم الفعل شموله أفراده وتكراره وقوعه مرة بعد أخرى ثم لاخلاف في أن الامر المقيد بقرينة التكرار أو العموم أو المرة أو الخصوص يفيد ذلك وانما الخلاف في الامر المطلق ففيه مذاهب قال عامة العلماء الحنفية إنه لايحتمل العموم والتكرار بل هو للخصوص والمرة سواء كان مطلقاً أو معلقا بوصف أو شرط وانما يستفاد العموم والتكرار بدليل خارجي كتكرار السبب مثلا ـ أصل ـ النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء لأنه لما ورد في القرآن مرادا به العقد في مثل (وانكحوا الأيامي منكم) ومرادا به الوطء كقوله تعالى «فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره» والاشتراك مرجوح بالنسبة إلى المجاز فوجب المصير الى كونه في أحدهما مجازا ولا شك أن العقد سبب للوطء وهو العلة الغائية له غالبا فان جعلناه حقيقة في العقد مجازا في الوطء كان ذلك المجاز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وإن جعلناه بالعكس كان من اطلاق اسم المسبب على السبب والأول هو الراجح لأن السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس ومن فروع ذلك لو حلف على النكاح ولم ينو شيئاً يحمل على العقد لا على الوطء كذا في التمهيد ـ أقول ـ ذكر في المغرب الحنفية أصل النكاح الوطء ثم قيل للتزوج مجازاً لانه سبب للوطء المباح واليه يشير كلام الاصوليين من الحنفية ولو اعتذر الاكثرون حيث جعلوا اشتراط الدخول في تحليل المطلقة الثلاث بالحديث لا بالكتاب وقالوا ان النكاح وإن كان حقيقة في الوطء إلا أنه لا يضاف الوطء إلى المرأة حقيقة لانها محل الوطء فكانت موطوءة لا واطئة وينبغى أن يعلم أن النكاح فى أصل اللغة حقيقة في الضم كما هو المشهور لكنه جعل في المغرب هذا المعني أيضاً مجازيا ـ واعلم ـ أنه اختار الرافعي انه إذا قال للزوجة انكحي يكون من كناية الطلاق وزاد النووى انه كناية إذا خاطبها بخلاف ما إذا

خاطب الولي فانه صريح فاعترض الاسنوي بان كلام النووي لايستقيم إلا على قولنا انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء فان قلنا بالعكس فلا وإن جعلناه مشتركا فان قلنا إن المشترك يحمل على جميع معانيه اتجه ذلك وإلا فلا بد من مراجعته — أقول — النكاح بمعنى العقد يحتمل الصحيح والفاسد لكن الاصل الصحة فلذا يكون صريحاً في الطلاق فكذا الوطء من المسلم يحمل على الاباحة إذا كان قابلا له كالولي الغير المحرم فيستلزم الطلاق ففي المسئلة تفصيل تأمل — أصل — الأمر المجرد عن القرائن لا يدل على فور ولا على تراخ بل على طلب الفعل خاصة وهذا هو المنسوب إلى الشافعي وأصحابه فلو قال لولي امرأته زوجها فان ذلك لا يكون إقراراً بالفراق وإن قال الامام القفال بأنه إقرار به بل فيه تفصيل إن كان الأمر للفور كما زعم جماعة فهو إقرار وإلا فلا كما هو الحق ثم الصحيح من مذهب العلماء الحنفية انه للتراخي إلا أن مرادهم بالتراخي عندهم عدم التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال فالتراخي عندهم أعم من الفور وغيره فبين الفريقين لا مخالفة في الحقيقة والمآل — أصل — النهي يطلق على المحرم والمكروه بخلاف لا تفعل ونحوه فانه عند التجرد عن القرائن يحمل على التحريم كما صرح به الامام الرازي وغيره ونقل الاسنوي نص الشافعي فيه — أصل — قال الحنفية النهي عن الفعل الحسي عند الاطلاق يقتضي القبح لعينه فلا تترتب عليه الاحكام المقصودة منه وعن الفعل الشرعي يقتضي القبح لغيره فيكون مشروعا باصله مسقطاً للقضاء غير مشروع بوصفه هذا عند الاطلاق وقد يدل الدليل في النهي عن الحسي على انه لمجاور منفصل كالنهي عن القربان في مدة الحيض للأذى فلا يكون لعينه حتى لو قربها ووجد العلوق يثبت النسب اتفاقا وكذا قد يدل الدليل على أن النهي في الشرعيات بعينه باطل كالنهي عن بيع ما في بطون الامهات وما في أصلاب الآباء أو على أن النهي لمجاور فهو صحيح مكروه كالبيع وقت النداء — أقول — يرد على(١) هذا أن تكون الصلاة من الحائض مشروعة

---

(١) قوله يرد على هذا الخ أقول هذا أغرب ما قرأناه من اعتراض على مذهب ولو أنه حكي لنا عن أحد ممن ينتسب الى العلم لم نصدق به فان حرمة صلاة الحائض ليست لأمر مجاور بل لعدم الطهارة التي هي بعض شرائط الصلاة فان الطهارة لا تصلح مع الحيض وبين حرمة قربان الحائض ومباشرتها الصلاة كما بين السماء والارض وقلما عني أحد بالاعتراض على العلماء وتزييف مقالاتهم إلا وقع في مثل هذا الخبط

مسقطة للقضاء فيما إذا نذرت أن تصلي في هذا الشهر بل تكون صحيحة مكروهة ولم يقل أحد بذلك تأمل — واعلم — أنهم ذكروا أن النهي عن الصلاة في الارض المغصوبة للمجاور فان شغل مكان الغير لم يلزم من الصلاة بل إنما يلزم من المصلي فان كل جسم متمكن — أقول — فيه أن الصلاة عبارة عن حركات وسكنات فشغل المكان جزؤ الصلاة فالنهى عن الصلاة في الارض المغصوبة لجزئها نعم يمكن أن يقال نفس شغل هذا المكان ليس بقبيح بل باعتبار انه تعلق به حق الغير ثم انهم اعترضوا على أصلهم بان المنهي عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد ولذا لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء فاجابوا بان الاجماع على ثبوت الملك للمال المباح دليل على أن النهي عنه لغيره وهو عصمة المحل وتلك غير ثابتة في أموالنا بحسب زعمهم لانهم يعتقدون اباحتها وتملكها بالاستيلاء فاعترض صاحب الكشف بأنه يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا فانهم يعتقدون تملكها بالاستيلاء وإباحتها ومع ذلك لا يملكونها • والجواب ان ذلك انما يلزم لو كانت الرقاب في الاصل مباحة التملك بالاستيلاء عليها كالاموال وهو ممنوع كيف وقد قال تعالي «ولقد كرمنا بني آدم» والمملوكية تنافي الكرامة وإذا لم يكن تملك الرقاب مباح الاصل يكون فيه النهي لعينه ألا تري أنهم جعلوا النهي عن النكاح في قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم» للنهي لعينه مع أنه من قبيل النهى عن الشرعيات بقي انه يلزم أن يملكوا أموالنا بدون احرازهم اياها في ديارهم فان ذلك غير لازم في زعمهم مع أن الاحراز شرط عند الحنفية • وذكر الشافعية في كتبهم مذاهب منها أنه لا يدل على الفساد مطلقاً • ونقله صاحب المحصول عن أكثر الفقهاء • ومنها أنه يدل عليه مطلقا وصححه ابن الحاجب • ومنها انه يدل عليه في العبادات دون المعاملات ومنها انه يدل مطلقاً في العبادات وكذلك في المعاملات إلا إذا رجع إلي أمر مقارن للعقد غير لازم • واختار هذا القول الآمدي ونقل بالمعني عن أكثر أصحاب الشافعي ورأيت في البويطي والرسالة مثله إذا عرفت ذلك فالتفاريع الفقهية عندنا في العقود موافقة لما ذكرنا ولذا صححنا البيع وقت النداء وبيع الحاضر للبادي والبيع والشراء على بيع أخيه وشرائه ونحو ذلك لكونه مقارنا غير لازم وأبطلنا شراء الغائب وبيعه والتفريق بين الجارية وولدها للزوم المعني وأما العبادات فاجبنا بالقاعدة في أكثر الاشياء كالصلاة في الاوقات المكروهة وصوم يوم الشك فان الصلاة أو الصوم لم ينعقد لكنا خالفنا بالصحة مع التحريم عند استعمال المغصوب في الطهارات والصلاة كالمياه والتراب والخف والاشجار وغير ذلك

قال الوضوء والصلاة صحيحة مع تحريم استعمال تلك الاشياء من التمهيد —أقول— هذا التفصيل بين العبادات والمعاملات إنما يظهر على القول الاخير وذكر الامام الغزالي في المستصفى أن مثل الصلاة والصوم والبيع في الأوامر مستعملة في المعاني الشرعية دون اللغوية للعرف الطارئ وما وجدنا ذلك العرف في النواهي فبقى على أصل الوضع من المعاني اللغوية كقوله تعالى « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » • وقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام اقرائك فانه في معني النهي هذا كلام ظاهر المنع جدا مع انه يلزم أن تثبت حرمة المصاهرة بين مزنية الأب والولد لأن النكاح حينئذ لا يحمل في الآية على العقد —أصل— المعرف بالاضافة أو اللام ألاصل الراجح فيه العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التميز ثم الاستغراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع كذا في التلويح — أقول — فيه بحث أما أولا فلان الحكم على الفرد المعين المعهود أيضا قليل سيما في العلوم وبالجملة يحتاج الى القرينة من تقدم الذكر ونحوه فالظاهر انه يقال يراد العهد الخارجي عند تقدم العهد ثم الاستغراق كما اشتهر في أصول الشافعية الجمع المضاف والمحلى باللام التي ليست للعهد نعم اذا لم يكن قرينة على العموم • وأما ثانيا فلان التفاوت بين افراد التعيين المدلول باللام محل تأمل • وأما ثالثا فلان الاستغراق وان كان هو المفهوم في الخطابيات لكن العهد الذهني غير متبادر في المقام الاستدلالي كما لا يخفى • قال صاحب الكشف الكبير اللام لتعريف المعهود والا فلتعريف الحقيقة مع قطع النظر عن العوارض ثم الحقيقة لما كانت صالحة للواحد والكثرة كانت اللام للاستغراق ولغيره بحسب اقتضاء المقام سواء كان اللفظ مفرداً أو جمعاً • وقال الحنفية الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس فهو بمنزلة النكرة يخص فى الاثبات كما اذا حلف ليركب الخيل يحصل البر بركوب واحد ويعم في النفي مثل لايحل لك النساء —واعلم— انه فرع الأسنوي الشافعي على هذا الاصل التلقيب بملك الملوك وشاه شاهان فقال ينظر إن أراد ملوك الدنيا ونحوه وقامت قرينة للسامعين تدل على ذلك جاز سواء كان متصفاً بهذه الصفة أم لا كغيره من الألقاب الموضوعة للتفاؤل أو المبالغة وان أراد العموم فلا إشكال في التحريم أي تحريم الوضع بهذا القصد وكذلك التسمية بقصده سواء قلنا انه للعموم أو مشترك بينه وبين الخصوص —أقول— التلقيب لاتعلق له بهذه

الأصل بل هو بواسطة سوء الأدب كما ستعرفه قريباً • ثم نقل عن الشيخ عز الدين انه يحرم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب أو بعدم دخولهم النار لانا نقطع باخبار الله واخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ان منهم من يدخل النار • ثم نقل عن الرافعي انه لوقال أنت طالق ان تزوجت النساء انه يحنث بثلاثة وانه لو حلف ليصوم من الأيام يحتمل حمله على أيام العمر والأولى حمله على ثلاثة ولو حلف لايشرب الماء فانه يحمل على المعهود حتي يحنث ببعضه إذ لو حلف على العموم لم يحنث كما لو حلف لايشرب ماء النهر فانه لايحنث بشرب بعضه على الصحيح تأمل — واعلم — انه ورد في الحديث الصحيح أخنع اسم عند الله رجل يسمي ملك الأملاك وفي رواية لمسلم أغيظ رجل عند الله يوم القيامة وأخبثه رجل كان يسمى ملك الأملاك لاملك إلا الله واستدل بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ويلحق به ما في معناه مثل خالق الخلق وأحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وأمير الأمراء وهل يلحق به من يسمي قاضي القضاة أو حاكم الحكماء اختلف العلماء في ذلك • قال الزمخشري رب غريق فى الجهل والجور من مقلدي زماننا قد لقب أقضي القضاة ومعناه أحكم الحاكمين وينفيه ابن المنير بحديث أقضاكم عليّ فيستفاد منه ان لاحرج على من أطلق على قاض يكون أعدل القضاة أو أعلمهم في زمانه أقضي القضاة أو يريد اقليمه أو بلده ثم تكلم في الفرق بين قاضي القضاة وأقضى القضاة وفي اصطلاحهم على ان الاول فوق الثاني وصوّب علم الدين العراقي ماذكره الزمخشرى من المنع وأجاب عن حديث عليّ بان التفضيل فيه في حق من خوطب به ومن يلحق بهم فليس مساوياً لاطلاق التفضيل بالالف واللام • قال ولا يخفى مافي اطلاق ذلك من الجراءة وسوء الادب والذي ترجح عندي جواز التسمية بقاضي القضاة فانها وجدت في العصر القديم من عهد ابي يوسف صاحب ابي حنيفة وقد منع الماوردي التلقيب بملك الملوك مع انه يقال له اقضي القضاة وكان وجه التفرقة الوقوف مع الخبر وظهور إرادة العهد الرباني في القضاء • وقال الشيخ ابو محمد بن ابي حمزة يلحق بملك الأملاك قاضي القضاة وان كان قد اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان • قال وفي الحديث الزجر عن ملك الأملاك والوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقاً سواء اراد من يسمي انه ملك على ملوك من في الأرض أو على بعضها سواء كان محقا في ذلك أو مبطلا كذا في شرح البخاري للشيخ ابن حجر

- أقول - يمكن الفرق بين ملك الاملاك وما يرادفه من سائر الألفاظ بأنه يفهم عرفاً منه ما يليق بجناب الملك الحق تعالى وتقدس بخلاف غيره كما لا يخفى سواء أريد العموم أولا على ما يشعر به آخر الحديث - واعلم - أن الاسنوي قال الجمع المعرف للعموم إذا لم يكن للعهد والمفرد المعرف باللام والاضافة للعموم على الراجح بدليل انه لو أوصي لولد زيد وله أولاد أخذوا كلهم وأنه لو حلف لا يشرب ماء هذه الاداوة أو الحب لم يبر الا بشرب الجميع وانه إذا نوي الجنب الطهارة للصلاة فانه يصح ويرتفع الاكبر والأصغر كما في الوضوء، ولا يخفى أن الفرق بين المفرد والجمع المعرفين بهذا الطريق غريب والعكس أظهر ثم قال ومن الفروع المخالفة للقاعدة إذا قال الطلاق يلزمني فانه لا يقع الثلاث بل واحدة ويمين ولا يعم واذا نوي المتيمم الصلاة فهل يستبيح الفرض والنفل أو يقتصر على الثاني على وجهين الاصح الثاني الى غير ذلك من الفروع - أصل - لا فرق عند الاصوليين والفقهاء بين جمع القلة والكثرة في الاقارير وغيرها على خلاف طريقة النحويين كذا في التمهيد. أصل - النكرة في الاثبات ان كانت للامتنان عمت كما في قوله تعالى « فيهما فاكهة ونخل ورمان » إذ لو لم تكن الفاكهة لعموم النوع لم يكن في الامتنان كبير معنى كذا في التمهيد - اصل - المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثرين سواء كان خبراً أو أمراً أو نهياً وقال في حاصل المحصول الظاهر أن كونه آمراً قرينة مخصصة فلذا لو وقف على الفقراء وقفاً فافتقر فالراجح على ما ذكره الرافعي انه يدخل • ولو قال رجل كل امرأة من في السكة طالق فالصحيح انه طلقت امرأته لكنه ذكر النووي لو قال نساء المسلمين طوالق الصحيح انه لا يقع طلاق القائل وعلله بان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه في الاصح عند الاصوليين - أصل - اعلم أن نكاح النبي صلى الله عليه وسلم هل يجوز بلا ولى ولا شهود فيه وجهان فانه قال لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل الاصح الجواز وقيل لا يجوز بناء على هذه القاعدة وهذا النفي الوارد في الحديث في معنى النهي - اصل - المخاطب بالفتح هل يدخل في العمومات الواقعة كمن والذي ونحوهما فيه تردد فالمؤذن هل يستحب له أن يجيب نفسه أم لا فيه نظر كذا في التمهيد - أصل - لفظ الذكور الذي يمتاز عن الاناث بعلامة كالمسلمين وفعلوا ونحو ذلك لا يدخل فيه الاناث تبعاً خلافاً للحنابلة فاذا صلت المرأة وأتت بدعاء الاستفتاح فهل تقول وما أنا من المشركين أو تأتي بلفظ جمع المؤنث لم أر من صرح بالمسألة والقياس الثاني لكن روى الحاكم في مستدركه ان النبي صلى الله عليه وسلم لقن فاطمة

رضى الله عنها هذا الذكر في ذبح الاضحية بلفظ الذكور وأيضاً الدعاء في الخطبة واجب للمؤمنين والمؤمنات وقالوا أقله ان تقول للحاضرين رحمكم الله كذا في التمهيد — اقول — تحرير المسألة ومحل الخلاف انه اذا اطلق هذا اللفظ بلا قرينة فالظاهر عدم دخول الاناث عند الجمهور خلافاً للحنابلة والا فلا نزاع في الدخول بحسب المجاز والتغليب نحو قوله تعالى (وكانت من القانتين) فاذا عرفت فلا اشكال بدعاء الاستفتاح والخطبة كما لا يخفى — اصل — اذا ورد حديث مخالف للكتاب ولم يعلم المتقدم هل يؤخذ بالكتاب أم بالحديث أم يتوقف قال في الحاوي الصحيح ان السنة ان كانت مخصصة عمل بها وان كانت رافعة بالكلية فلا وقريب من هذا انه لا يوجب عرض الحديث على كتاب الله تعالى النقل من التمهيد — اصل — تخصيص العام ونحوه كتقييد المطلق قد يكون بالنية فقط كما اذا قال لا اكلم احداً ونوي زيدا أو حلف لا يسلم على فلان وسلم على قوم هو فيهم واستثناه بقلبه صح بالعرف الشرعى وبالاستعمال العرفى وان لم توجد النية كما لو حلف لا يصلى فانه محمول على الصلاة الشرعية خاصة أو لغة ولو قال لا آكل الرؤس فان العرف يخرج رؤس العصافير على ما يفهم من كلام الرافعى لكنهم قالوا اذا نذر اعتكاف شهر فانه يلزمه الايام والليالي الا ان يقول أيامه أو نهاره فلا يلزمه الآخر فلو لم يتلفظ بالتخصيص ولكن نواه بقلبه فالاصح انه لا أثر لنيته من التمهيد — اقول — ذكروا انه لابد من النظر في التعليقات الى اللفظ والى السابق الى الفهم في العرف الغالب فان تطابقا فذاك وان اختلفا فالاعتبار باللفظ لا بالعرف على الاصح — أصل — اذا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال فيعود الى الجميع كما يفهم من كلام البيضاوي الاتفاق عليه لكن صرح في المحصول بالرجوع الى الأخيرة على قاعدة أبي حنيفة فاذا عرفت ذلك فمن الفروع اذا قال وقفت على أولادي وعلى أولاد أولادى المحتاجين فان الاحتياج شرط في الجميع اتفاقا أو عندنا خاصة وفي حكم الحال التميز والصفة ايضا كذا يستفاد من التمهيد — أقول — هذا انما يظهر على تقدير تأخير القيد وقد قال فرقة لو قدمت فقد قال في المطول ثم القيد اذا كان مقدماً على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف فيه ثم ليس بقطعى بل السابق الى الفهم في الخطابيات وظاهره انه لا وجه لاختصاصه بالمعطوف وان وسطت الحال لا وجه لتعلقها بالاخير لكنه نقل صاحب التمهيد عن ابن الحاجب التوقف فى ذلك اذا كان القيد المتوسط ظرف زمان أو مكان وقال أيضا اذا أعيد العامل نحو أكرم زيداً اليوم وأكرم عمرو أو اختلف المعنى نحو طلق زوجتي اليوم وأعتق عبدي ففى رجوع

القيد اليهما نظر - أصل - التخصيص بقيد كالصفة والشرط ونحوهما في الآية والحديث لايوجب نفي الحكم عما عداه عند الحنفية خلافاً للشافعية وان اعتبر ذلك في الروايات اتفاقاً كما سبق هذا هو المشهور - أقول - لكنه (١) قال في المحيط . وأما كي البهائم فقد كرهها بعض المشايخ وبعضهم جوزوا ذلك فانها علامة . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن كي البهائم على الوجه وهذا يشير الى جوازه في غير الوجه - أصل - اذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم مالولم يفعله لكان ممنوعا فذلك دليل الوجوب كالركوعين والقيامين في صلاة الكسوف كذا ذكره جمهور الشافعية لكن قال النووي بان زيادة الركوع والقيام ليست بلازم وواجب ومن الفروع المخالفة للقاعدة سجدة التلاوة في الصلاة وتوالى التكبيرات الزوائد في صلاة العيد كذا يستفاد من التمهيد - أصل - شرائع من قبلنا تلزمنا على أنها شريعة لرسولنا اذا قصها الله تعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام من غير إنكار هذا هو المختار عند الحنفية لكن نقل الاسنوي في التمهيد انها لاتكون شرعاً لنا عند الجمهور . ثم قال لو حلف ليضربن زيداً مثلا مائة خشبة فضربه بالعثكال يبر لقوله تعالى (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث) ولا يخفى أن الضغث هو الشماريخ القائمة على الساق والواحد هو المسمى بالعثكال قال إمام الحرمين اتفق الفقهاء على أن الآية معمول بها في ملتنا لان الملل لاتختلف في موجب الألفاظ وفيما يقع براً وحنثاً وقد يقال قد تختلف لاختلاف الاطلاق العرفي - أصل - اذا كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه كان لكل منهما رجحان فمن الفروع تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام فان قوله عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة فيما عداه إلا المسجد الحرام يقتضى تفضيل فعلها فيه على البيت لعموم قوله فيما عداه وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة يقتضي تفضيل فعلها فيه على المسجد الحرام ومسجد المدينة والصحيح هو

---

(١) قوله لكنه قال في المحيط الخ أقول يريد ان قول صاحب المحيط ان النهى عن كي البهائم على الوجه يشير الى جوازه في غير الوجه فيه اعتبار التقييد بالوصف وذلك خلاف مذهبه وهذا غلط منشأه وقلة التأمل فان مراد صاحب المحيط بقوله هذا ان الكي على غير الوجه بقي على الحكم الأصلي وهو الحل لا أنه اكتسب حكما جديداً بالقيد المذكور وهذا عين مذهب الحنفية فانهم يقولون ان ماوراء القيد يبقى على حكمه الأصلي من حل وحرمة

الثاني وسببه ان حكمة اختيار البيت هو البعد عن الرياء المؤدى الى احباط الأجر بالكلية وأما حكمة المسجد فهى الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة على ماعداهما مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب كذا في التمهيد ـ أصل ـ قال إمام الحرمين أجمع المحققون على ان العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذهب أعيان الصحابة بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين نظروا وبوّبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل وجمعوها وهذبوها • وذكر ابن الصلاح انه يتعين الآن تقليد الأئمة الاربعة دون غيرهم فاذا التزم مذهباً هل يجوز له الرجوع الى مذهب آخر فيه ثلاثة أقوال(١) ثالثها يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره • فمن فروع المسئلة اذا حكم القاضي بمذهب غيره مقلداً فان قلنا لايجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه تقليد مقلده نقض حكمه وإلا فلا من التمهيد ـ أصل ـ الأداء والقضاء بحسب اصطلاح الشافعية يختصان بالعبادات المؤقتة ولا يتصور الاداء إلا فيما يتصور فيه القضاء إذ الأداء مافعل في وقته المقدر له شرعا أولا فالقضاء مافعل بعد وقت الأداء استدرا كا لما سبق له وجوب في الجملة باعتبار تحقق السبب فان النائم والحائض يقضيان مع انه لاوجوب بالفعل فى حقهما والاعادة مافعل في وقت الاداء ثانيا لخلل في الأول وقيل لعذر فالصلاة بالجماعة بعد الاداء بالانفراد إعادة لان طلب الفضيلة عذر • وذكر القاضى عضد الدين انها قسم من الاداء وان قوله في تعريف الاداء أولا متعلق بقوله المقدر له شرعا

---

(١) قوله ثالثها الخ أقول أصح الاقوال أنه يجوز له الرجوع مطلقاً فان الرجل مالم يقم عنده دليل على حكم من الأحكام بحيث يجزم به ان ماخالف هذا الحكم باطل فأقوال المجتهدين أهل الأدلة لديه سواء ومهما أبيح له تقليد واحد منهم لابعينه فهو في كل حكم من الأحكام الشرعية وكل حادثة من الحوادث على هذا الخيار بل الذى أراه أن المقلد اذا استأنف عبادة مثلا على مذهب إمام من الأئمة فلم تصادف مذهب ذلك الامام وانما صادفت مذهب إمام آخر فان عبادته تقع صحيحة وان كانت فريضة سقط الفرض بها فان المقلد لامام اذا كان ينوى بمتابعته إصابة حكم الله في المسألة لامتابعة ذلك الامام لنفسه كان ذلك مقبولا منه وان لم يصادف مذهب مقلده بل صادف مذهب إمام آخر أو صادف الصواب عندالله وان لم يقل به أحد وان نوى متابعة ذلك الامام لنفسه لم ينفعه وان صادف فعله حكم الله في المسألة

احترازاً عن القضاء فانه واقع في وقته المقدر له شرعا ثانيا حيث قال صلى الله عليه وسلم فليصلها إذا ذكرها فذلك وقتها واعترض عليه جدي بان ظاهر كلامهم انها أقسام متباينة وان مافعل ثانيا في وقت الاداء ليس بأداء ولا قضاء ولم يطلع على مايوافق كلام القاضي صريحا • وأجاب عنه بعض الافاضل بانه لامشاحة في الاصطلاح • أقول هذا مردود فان الكلام في اصطلاح القوم لافي اصطلاح نفسه بل الجواب ان قوله أولا لولم يتعلق بقوله المقدر له لزم أن يدخل القضاء في تعريف الاداء فانه أيضا واقع في وقته المقدر بدليل الحديث أعني فليصلها الخ لايقال وقت القضاء ليس بمقدر بل موسع في جميع العمر لانا نقول لوسلم ان التذكر ليس بتقدير وتعيين له فنقول ذكر الاسنوي في التمهيد ان قضاء رمضان يوقت بما قبل رمضان الذى بعده ثم ذكر أيضا انه اذا أحرم بالحج ثم أفسده فان المأتي به بعد ذلك يكون قضاء ولا يخفى انه ليس لهذا المأتي به وقتان مقدران • ونقل أيضا قولين فيما اذا أحرم بالصلاة فأفسدها ثم أتي بها ثانيا في الوقت هل الصلاة الثانية قضاء أو أداء -واعلم- ان القضاء والاداء عند الحنفية من أقسام المأمور به مؤقتا كان أو غيره فالاداء تسليم عين ماثبت بالامر واجبا كان أو نفلا والقضاء تسليم مثل ماوجب بالامر -فائدة- الامر في اللغة استعمال صيغة دالة على طلب الفعل من المخاطب على طريق الاستعلاء ويعبر عنه بالفارسية بقولنا فرمودن وجمعه أوامر باعتبار جعل الامر أمرا فكانه جمع الامر • وقد يطلق على كل مقصد وشأن تسمية للمفعول بالمصدر لان الداعي الذى يدعو اليه من يتولاه سيد يأمر بأمره وجمعه الأمور وفي النحو صيغة افعل خاصة بلا قيد الاستعلاء أو العلو وفي اصطلاح الشافعية الصيغة الطالبة للفعل مطلقاً من المخاطب وفي اصطلاح الحنفية الصيغة الطالبة له على طريق الاستعلاء لكن بشرط أن لايراد بها التهديد أو التعجيز أو نحوهما وقد يطلق فيما سوي عرف النحو على الطلب والاقتضاء للفعل كذا يستفاد من الكتب المعتبرة ﴿ خاتمة في أسئلة ظريفة وأجوبة لطيفة ﴾ أى شيء قليله حلال وكثيره حرام في غير حالة المخمصة والاضطرار • الجواب انه نهر طالوت الذي ابتلاهم الله به -مسئلة- أي شيء فعله حرام وتركه حرام • الجواب انه صلاة السكران -مسئلة- كيف يكون رجل ذبح شاة فخرج لحاجة وعاد وقال لأهله كلوها فقد حرمت علي فقال أهله حرمت علينا أيضاً • الجواب انه مشرك ذبح على اسم الاصنام ثم أسلم بعد خروجه فأسلم الأهل أيضا -مسئلة- كيف يكون خمسة رجال زنوا بامرأة وجب على الاول القتل

وعلى الثاني الرجم وعلى الثالث الحد وعلى الرابع نصف الحد والخامس لاشئ عليه • الجواب ان الأول استحل الزنا فكفر والثاني زان محصن والثالث حر غير محصن والرابع عبد والخامس مجنون أو واطئ بشبهة ـ مسئلة ـ أى مائين يصح الوضوء بكل منهما منفرداً ولا يصح بهما مجتمعين • الجواب(١) انه اذا صب الماء المتغير بالخليط الذي لا يضر كالزعفران على ماء لاتغير فيه أصلا فتغير المجموع لانا حكمنا بالعفو فيما لايمكن الاحتراز عنه كذافي شرح المنهاج للأسنوي ـ مسئلة ـ أي رجل صلي فسلم عن يمينه حرمت امرأته وعن يساره بطلت صلاته ونظر الى السماء فوجب عليه ألفا درهم • الجواب انه رجل تزوج بامرأة شخص غاب وحكم بموته ثم رآه حيا عن يمينه واطلع على دم كثير في ثوبه عند السلام عن اليسار ولما نظر الى السماء رأى الهلال وكان عليه دين مؤجل اليه ـ مسئلة ـ أي امام كان يصلي بأربعة فدخل المسجد رجل آخر وجب على الامام القتل ووجب تسليم امرأته الى ذلك الرجل وعلى الاربعة التعزير ووجب هدم المسجد بالكلية • الجواب ان الامام قتل ذلك الرجل وادعي ان امرأته زوجته وشهدله الاربعة الذين صلوا معه وأخذ دار ذلك الرجل وجعلها مسجدا ـ مسئلة ـ رجل قال ان كان في كمي دراهم هي أكثر من ثلاثة فامرأته طالق فكان في كمه أربعة ماحكمها • الجواب انه لايقع الطلاق لانه ليس في كمه دراهم هي أكثر من ثلاثة إذ الزائد علي الثلاثة ليس إلا درهم واحد أقول هكذا ذكر في كتب الشافعية وفيه تأمل ـ مسئلة ـ امرأة في فمها لقمة قال لها زوجها ان ابتلعتها فأنت طالق وان أخرجتها فأنت طالق ماحيلته • الجواب انها تبلع نصفها وتخرج نصفها وقد روى عن أبي يوسف انه طلبه هرون الرشيد ليلا فاذا هو جالس وعنده رجل فقال لهذا الرجل جارية أريدها وقد حلف هذا الرجل لايهبها ولا يبيعها فهل في ذلك مخرج قلت نعم يهب لك نصفها ويبيع نصفها فقال أريد وطأها في هذه الليلة بلا استبراء ما الحيلة فقلت

---

(١) قوله الجواب ان هذا الخ أقول هذا حكم لايتبين له وجه فان أحد الماءين اذا كان متغيراً بما لايضر بحيث يصح التطهر به كيف يعقل أن يفارقه حكم الطهورية اذا اختلط بماء لاتغير فيه ويمكن تصوير المسألة بما اذا كان لرجل إناآن من ماء ووقعت في أحدهما نجاسة ولم يعلم ذلك بعينه فانه يجوز أن يتوضأ بواحدمنهما على الانفراد اذا أداه اجتهاده الى الحكم بطهارته فاذا أضاف أحدهما الى الآخر لم يجز له أن يتوضأ به لانه صار نجساً بيقين

اعتقها وتزوجها فان الحرة لا تستبرأ ـ مسئلة ـ أي شخص يجب علي شخصين صدقة فطره كلا جملة • الجواب اذا جاءت أمة مشتركة بين رجلين بولد ـ مسئلة ـ رجل قال لامرأته حالفاً بالطلاق كما تقولين لي فى هذا المجلس أقول لك فقالت أنت طالق فما حيلته • الجواب انه يقول لها أنت طالق ثلاثا ان طلقتك أو يقول انت تقولين انت طالق او يقول انت طالق انشاء الله وقال بعض الشافعية انه يقول انت طالق بفتح التاء فلا يقع الطلاق لانه خاطب المؤنث بخطاب المذكر لقصد حكاية قولها ـ مسئلة ـ رجل غني له مماليك يلزمه كفارة اليمين او الظهار فأعتق رقبة فأعتقت لكن لا يجزي عن الكفارة بل عليه أن يصوم كيف يكون • الجواب ان هذا محجور بالسفه لكن تلك المسئلة على رأي ابي يوسف ومحمد دون ابي حنيفة صرح به في الهداية وغيرها انتهى ـ مسئلة ـ رجل عاقل بالغ مسلم دخل حرزا وهتك حرمته وسرق منه نصابا لا شبهة فيه ولا حد عليه كيف يكون • الجواب انه دخل في حرز وقعد في دن فجاء صاحب الدار بمال ووضعه فيه فخرج السارق واخذه لا يقطع لان المال ما حصل بهتك الحرز كذا افاده السبكى من الشافعية ـ مسئلة ـ قال الشاعر

فان ترفقي ياهند فالرفق أيمن * وان تخرقي ياهند فالخرق أشأم

وانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاثا ومن يخرق أعق وأظلم

فسئل الكسائي أو ابو يوسف القاضي ماذا يلزم اذا رفع او نصب فقال يلزمه بالرفع واحدة لانه قال انت طالق ثم اخبر ان الطلاق التام ثلاث ويلزمه بالنصب ثلاث لان معناه انت طالق ثلاثا وما بينهما معترضة وانت خبير بانه يجوز على الرفع الثلاث ايضا بأن تكون اللام في قوله والطلاق للعهد بل ما هو الظاهر لاعادة النكرة معرفة كما قرر في كتب الاصول وعلى النصب الواحدة ايضا بأن لا يكون مفعولا مطلقا بل حالا والمعنى الطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا وعلى الجملة هذه الاحتمالات على ظاهر اللفظ وما أراده الشاعر هو الثلاث لقوله بعد

فبيني بها ان كنت غير رفيقة * وما لامرئ بعد الثلاث تقدم

ـ واعلم ـ ان قوله وانت طلاق كناية فى الصحيح عند الشافعية فلا يقع به واحدة ولا ثلاث الا بالنية على تقدير الرفع او النصب ـ مسألة ـ مشتملة على نكتة نحوية • ذكر في بعض الكتب الفارسية مثل كنز العباد انه لو قال سمع الله لمن حمد بدون الهاء فسدت صلاته فذكر الفاضل الهندي ولا يجوز حذف العائد في قوله سمع الله لمن حمده فان الضمير عائد الى غير الموصول فلا يكون مستغني عنه فلا يجوز حذفه منويا فاذا قال سمع الله لمن حمده قاصدا قوله سمع الله لمن حمد

على ماهو شأن من يقصد اتباع السنة كان هذا غير جائز في النحو ولزوم الضمير غير المستغنى عنه فلا يكون مما يشبه ألفاظ القرآن فينبغي ان تفسد الصلاة كما في بعض الروايات • أقول فيه بحث أما اولا فلأن مدار جواز الحذف في العربية على القرينة معنوية أو لفظية وقد يحذف في غير العائد الى الموصول في مثل كله لم أصنع ولا شك ان القرينة هنا ظاهرة وأما ثانياً فلان الخطأ في الاعراب بدون تغيير المعني لايبطل الصلاة إذ المعتبر عند الامام أبي حنيفة ومحمد عدم تغيير المعني وعند أبي يوسف وجود مثله في القرآن ثم انه يمكن ان يوجه فساد الصلاة بان المتبادر عند الحذف عموم مفعول حمده وهو غير صحيح معني تأمل ـ مسئلة ـ رجل خرج الى السوق ثم رجع الى امرأته فوجد عندها رجلا فقال من هذا فقالت هذا زوجي وانت عبده كيف هذا • الجواب ان هذا عبد زوجه مالكه ابنته ودخل العبد بها ثم مات السيد وورثت الزوجة زوجها أي العبد فانفسخ النكاح وكانت حاملا فولدت فانقضت العدة فتزوجت برجل وباعت العبد أي الزوج الأول منه ـ مسئلة ـ رجل مات بالمغرب فوصل خبر موته الى الشرق فوجب على شخص فيه صلاة عشر سنين كيف يكون • الجواب أن هذا الشخص كان أم ولد تصلى مكشوفة الرأس وقد توفي مستولدها ولم تعلم بموته عشر سنين ـ مسئلة ـ رجل جرح جرحاً واحداً فضمنه فجرح ثانياً فضمنه فجرح ثالثاً سقط أحد الضمانين ولم يجب فى الثلاثة الاضمان واحد • الجواب هذا رجل وضح رأس رجل فوجب عليه خمس من الابل وأوضحه ثانياً فصار الواجب عشرة ثم أوضحه ثالثاً بحيث رفع الحاجز بينهما قبل الاندمال فيعود الواجب الى خمسة ولا يجب أكثر منها ـ مسئلة ـ نظر الى امرأة أول النهار حراماً عليه ثم حلت له ضحوة وحرمت الظهر وحلت العصر وحرمت المغرب وحلت في العشاء وحرمت في الفجر وحلت في الضحوة وحرمت في الظهر وحلت في العصر وحرمت في المغرب • الجواب ان هذه المرأة أمة الغير فالنظر اليها بالشهوة فى أول النهار حرام فاشتراها الرجل ضحوة واسقط الاستبراء بحيلة واعتقها في الظهر وتزوجها فى العصر وظاهر منها المغرب وكفر في العشاء وطلقها عند الفجر وراجعها ضحوة وارتدت الظهر وأسلمت العصر ولاعنها في المغرب ـ مسئلة ـ امرأة طلقها زوجها فوجب عليها ثلاث عدد • الجواب هذه أمة صغيرة تحت حر طلقها فعليها الاعتداد بشهر ونصفه فلما دنت مدة انقضاء العدة بلغت بالحيض فانقلبت العدة الى ثلاث حيض فلما قرب فراغها مات عنها زوجها فانقلبت الى عدة الوفاة ـ مسئلة ـ عبد تزوج أمة غيره كان ولده منها في حياة السيد حرا

ومن ولد له بعد الموت كان رقيقاً • الجواب انه رجل زوج أمته بابنه وهو عبد لغيره - مسئلة - أي شيء ان وقع كله على شخص ضمن بعضه وان وقع بعضه ضمن كله الجواب هو الميزاب فان الخارج (١) منه اذا وقع على شخص فقتله وجبت الدية بتمامها وان وقع كله لم يجب الا النصف - مسئلة - عبد زوج أمة غيره باذنه نكاحا صحيحاً مع علمه بانها أمة فولدت أولاداً أحراراً • الجواب هو رجل ابنه مملوك لآخر فزوج أمته لابنه باذن سيده فاذا ولدت كان حراً لانه يعتق على جده - مسئلة - قالت امرأة هذا اللحم ليس بمن وحلفت بالعتاق وحلف الرجل بالطلاق ان لم يكن منا ما الحيلة • الجواب انه يطبخ اللحم قبل ان يوزن فلا يقع الطلاق ولا العتاق للشك من طلاق المحيط - مسئلة - حلف رجل لاطلقن اليوم امرأتي ثلاثا ما الحيلة ان لا يطلق • الجواب ان يقول لها انت طالق ثلاثا ان شاء الله أو على ألف فقالت المرأة لا أقبل والحيلة الأولى مروية عن أبي حنيفة وبه أخذ كثير من المشايخ لأنه أتي بالتطليق لكن في ظاهر الرواية لايصلح هذا حيلة لأن ما أتي به ليس تطليقاً بل تعليق • وأما الحيلة الثانية فبالاتفاق صرح بذلك في حيل المحيط - مسئلة - لو كان لرجل امرأتان فطلبت أحديهما طلاق الاخري وهو لايخلص منها وليس من رأيه ان يفارق صاحبتها فما الحيلة • الجواب انه يكتب اسم تلك المرأة واسم أبيها على كفه اليسري ويشير بيده اليمني الى المكتوب ويقول طلقت فلانة بنت فلان كذا في حيل المحيط - مسئلة - لو قال لزوجته ان ابتدأتك بالكلام فانت طالق فقالت ان ابتدأتك بالكلام فجاريتي حرة فما الحيلة • الجواب ان الزوج يكلمها أولا ثم تكلمه المرأة فلا يحنث لان تعليق المرأة على وجه المخاطبة كلام فلا يكون كلام الزوج ابتداء وليس كلام المراة بتعليها ابتداء « مسئلة » رجل له بنتان واختان متفقتان في جميع

---

(١) قوله فان الخارج الخ أقول كان الخارج عن الحائط من الميزاب مضمون لانه مباح بشرط السلامة فاذا سقط على انسان فقتله وجبت الدية كاملة واذا سقط الميزاب بتمامه وجب نصف الدية لان القتل حصل بمضمون وغير مضمون فقسم عليهما لايقال ربما كان البارز أكثر من الداخل فينبغي ان ينظر في تقسيم الدية الى ذلك لانا نقول الشارع لم يعتبر ذلك ألا تري انه لو سقط رجلان على رجل فقتلاه كانت الدية عليهما انصافاً وربما كان ثقل أحدهما ضعف ثقل الآخر

الصفات التي تختلف بها أحكام النكاح يملك تزويج احدهما دون الاخري كيف يكون . الجواب انه امتنع من إنكاح احدهما من الكفؤ مع القدرة وطلب البنت أو الاخت النكاح فيصير فاسقاً في حقها كذا يستفاد من كتب الشافعية « مسئلة » مات رجل يرثه أخ امرأته دون أخيه الاعياني بلا مانع شرعي كيف يكون . الجواب انه تزوج بأم امرأة ابنه فولدت له ابنا فمات الرجل ثم مات أبوه تخلف هذا الولد الذي هو ابن أبيه وأخ امرأته أعيانيا أيضاً ــ مسئلة ــ كيف يكون رجل مات وترك عماً أعيانياً ويرثه خاله دون العم . الجواب انه تزوج بأم أخيه لأب فولدت له ابنا فمات الرجل ثم مات أخوه وخلف عما أعيانياً وهو الولد الذي هو ابن اخيه وخاله ــ مسئلة ــ كيف يكون رجل وامه ورثا المال انصافا . فالجواب انه رجل زوج بنته ابن اخيه فولدت له ابنا فمات ابن الاخ ثم مات الرجل وخلف بنته وابنها الذي هو ابن ابن اخيه فللبنت النصف ولابنها النصف الباقي ــ مسئلة ــ كيف يكون ثلاثة اخوة لاب وام ورث احدهم ثلثي المال وكل من الاخيرين سدسه . الجواب ان الميت امرأة لها ثلاث من بني العم احدهم زوجها فتصحيح المسئلة من ستة للزوج النصف والباقي بينهم اثلاثا ــ مسئلة ــ كيف يكون جاءت امرأة الى القاضي فقالت اني حبلى فان الذكر لم يرث وان الانثى ترث فلا تعجل في القسمة . الجواب ان هذه المراة زوجة ابن البنت والورثة الظاهرون للميت زوج وابوان وبنت فان ولدت ذكرا فاصل المسئلة من اثني عشر وتعول الى ثلاثة عشر فللزوج ثلاثة ولكل من الابوين اثنتان وللبنت ستة ولاشيء لابن الابن وان ولدت أنثى تعول المسئلة الى خمسة عشر اذ للبنت مع بنت الابن الثلثان أي ثمانية « مسئلة » أي امرأة يصح لها ان تقول ان ولدت ذكرا ورث وورثت أيضا من تركة فلان وان ولدت انثى لم ترث ولم أرث . الجواب انها بنت ابن الميت وزوجة ابن ابن الاخر الميت وهي زوجة ابن ابن الميت والورثة الظاهرون زوج وأبوان وبنتان « مسئلة كيف تكون امرأة حبلى تقول ان ولدت ذكرا فلى الثمن من تركة فلان وله الباقي وان ولدت أنثى فالمال بيننا سواء وان اسقطت بنتا فالمال كله لى . الجواب انها زوجة الميت مع انها معتقة له « مسئلة » رجل صلى مع الامام صلاة من اولها الى آخرها فلم يصل هذا الرجل ركعة اخري لاتجوز صلاته كيف يكون . جوابه رجل صلي وحده المغرب في بيته ثم دخل في صلاة الامام وصلاها معه يكون تطوعا ولا بد له من أن يصلي ركعة أخري حتى تتم اربعا . مسألة . رجل صلى يوما وليلة بوضوء واحد

فلم يجزه الفجر واجزأته البواقي كيف يكون • الجواب هذا رجل أجنب ليلا فاغتسل ونسي المضمضة وصلى الفجر فلم يجزه ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وابتل فاه فاجزأته سائر الصلوات • مسألة • رجل صلى يوما وليلة بوضوء واحد فاجزأته الفجر ولم يجزه سائر الصلوات كيف يكون • الجواب هذا رجل اصاب ثوبه دهن نجس اقل من الدرهم ثم انبسط بعد صلاة الفجر حتى صار اكثر من قدر الدرهم « مسئلة » رجل قال انا بصري عند ابى حنيفة كوفي عند ابي يوسف كيف يكون • الجواب أن المعتبر عند أبي حنيفة المولد وعند أبي يوسف المنشأ ـ مسئلة ـ رجل قال انا ابن خمس وثلاثين سنة عند أبي حنيفة وابن ست وثلاثين عندهما كيف يكون • الجواب انه ولد في خلال الشهر وابو حنيفة يعتبر الحساب بالأيام ويأخذ كل شهر ثلاثين يوما وكل سنة ثلاثمائة وستين يوما حتى يتم خمسا وثلاثين سنة وهما يعتبران الاهلة وبعضها ثلاثون وبعضها تسع وعشرون • اقول كذا في آخر الظهيرية والظاهر أن التفاوت بسبعة اشهر لا بسنة كاملة نعم لو كان الحساب عنده بالسنة الشمسية وبالقمرية عندهما تم الكلام ـ مسئلة ـ رجل قال انا ولدت في رمضان عند أبي حنيفة وفي شوال عند أبي يوسف • الجواب أنه ولد في آخر رمضان وقد رؤي هلال شوال بالنهار قبل الزوال فهذا اليوم من رمضان عند أبي حنيفة ومن شوال عند أبي يوسف ـ مسئلة ـ رجل له امرأتان • ارضعت احديهما صبيا حرمت على الزوج الأخرى • الجواب رجل زوج ابنه الصغير امة الغير فاعتقها سيدها فاختارت نفسها فوقعت الفرقة ثم تزوجت بزوج فتزوج هذا الزوج امرأة أخرى فجاءت بولد منه فارضعت الصبي الذي كان زوج ضرتها بابن هذا الرجل فحرمت عليه ضرتها لأنها صارت امرأة ابنه من الرضاعة • مسألة • رجل زوج امه واختيه من رجل في عقد واحد جاز كيف يكون • الجواب ان جارية بين رجلين جاءت بولد فادعياه ثبت نسبه منهما جميعاً ولهذا الولد اخت من كل اب فاذا كبر الولد كان وليا لهن • مسألة • رجل قرأ في صلاته وفسدت لقراءته فيها كيف هذا • الجواب أنه رجل سبقه الحدث في القيام فانصرف ليتوضأ فقرأ فسدت صلاته لأنه أدى جزأ من الصلاة بالحدث ـ مسئلة ـ كيف تصح الصلاة في ثوب يلبسه رجل ولا تصح صلاته على الثوب اذا بسط مع ستر العورة في الحالين • الجواب أن الثوب الملبوس اذا تلطخ بدم الدماميل أو طين الشوارع ونحوهما وكثر جاز الصلاة فيه في الاصح على ما اختاره النووي بخلاف ما لو بسط وصلى عليه فانه لا يجوز انتهى ﴿ تذييل للخاتمة ﴾

— فائدة — أول الأسبوع عند أهل اللغة الأحد فانهم قالوا إنما سمي الأحد بذلك لأنه أول الأسبوع وسمي الذى بعده بالاثنين لأنه ثانى الأسبوع وهكذا البواقى واختلف الفقهاء في ذلك فذكر النووي في لغات التنبيه وشرح المهذب مايوافق ذلك لكنه ذكر في الروضة تبعاً للعزيز أن أولها السبت حيث قال ولو عين الناذر يوماً للصوم والتبس عليه ينبغى أن يصوم يوم الجمعة لانه آخر الأسبوع فان لم يكن هو المعين أجزاه وكان قضاء وهذا الثاني هو الصواب • فقد روي في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال خلق الله البرية يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل وأيضاً في الصحيح في قصة الاستسقاء وقع التعبير عن اول الاسبوع بالسبت كذا يستفاد من الكوكب الدري — أقول — في الاستدلال نوع ضعف بقى أمر آخر هو أن الحديث(١) الأول مخالف لما تقرر في القرآن من خلق السموات والارض في ستة أيام • والجواب أن الظرفية محتملة للاستيعاب وغيره فما في الحديث ليس على الاستيعاب بخلاف القرآن فالحاصل أن مقدار أزمنة الخلق مقدار ستة أيام مع أن خلق آدم ليس في القرآن — فائدة — الأشهر الحرم أربعة اختلفوا في أولها ذهب الجمهور كما جاءت به الاحاديث الصحيحة أنه يقال ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب وقال قوم الابتداء بالمحرم وثمرة الخلاف تظهر في التعاليق ونحوها كذا يستفاد من الكوكب الدري — فائدة — غرة الشهر تطلق على انقضاء ثلاثة أيام من أوله بخلاف المفتتح فانه الى انقضاء اليوم الأول واختلفوا فى الهلال فقيل انه كالغرة والصحيح انه أول اليوم فان خفى فالثاني وسلخ الشهر اليوم الاخير والليلة الاخيرة تسمى دأداء بدالين بينهما همزة ساكنة وبعدهما ألف ثم همزة وجمعها دآدي كذا في الكوكب الدري • وذكر في كتب الحنفية غرة الشهر الليلة

---

(١) قوله ان الحديث الأول مخالف الخ أقول لاخلاف بينهما فان الذي في القرآن (أن الله خلق السموات والأرض فى ستة أيام) بدون تعرض لخلق آدم وفي الحديث انه خلق السموات والأرض في ستة أيام وخلق آدم في اليوم السابع فمن أين تأتى المخالفة عن ذلك وجوابه بالظرفية شيء لامعنى له

الأولى واليوم الأول من الشهر في العرف وفي اللغة عبارة عن الأيام الثلاثة والسلخ عبارة عن اليوم التاسع والعشرين في العرف وفي اللغة عبارة عن الايام الثلاثة من آخر الشهر أولها الثامن والعشرون — أقول — مانقلوا عن(١) اللغة في الغرة موافق للمهذب دون سائر كتب اللغة بل المشهور أن الغرة الأول والغرر ثلاث ليال من أول الشهر وأما السلخ فليس فى اللغة مفسر إلا بقول آخر ماه وآخرين روزازماه وذكر الحنفية أنه لوقال لاأتكلم مع فلان أول الشهر ولا نية له هو من اليوم الأول الى خمسة عشر يوماً من الشهر وإن قال آخر الشهر فهو من السادس عشر الى آخر الشهر وآخر أول الشهر هو الخامس عشر وأول آخر الشهر هو السادس عشر والساعة إسم لجزء من الشهر في لسان الفقهاء الحنفية على مافي كتاب الحيض من الذخيرة — فائدة — المراد بحق الله في عبارة الفقهاء مايتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد فنسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه وإلا فباعتبار التخليق الكل سواء في الاضافة الى الله (ولله مافي السموات ومافي الارض) وباعتبار التضرر والنفع هو متعال عن الكل ومعني حق العبد مايتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير كذا في التلويح — فائدة — الذمة العهد لأن نقضه يوجب الذم ويفسر بالأمان والضمان وسمى محل التزام الذمة بها فى قولهم ثبت في ذمتي كذا ومن الفقهاء من يقول هي محل الضمان والوجوب • ومنهم من قال هي معني بسببه يصير الآدمي على الخصوص أهلا لوجوب الحقوق له وعليه والأول هو التحقيق كذا فى المغرب • وذكر فى التلويح أن الذمة في اللغة العهد فاذا خلق الله الانسان محل أمانته أكرمه بالعقل والذمة حتى صار أهلا لوجوب الحقوق له وعليه وهذا هو العهد الذى جرى بين الله وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم) الآية وان الانسان قد خص من بين الحيوانات

---

(١) قوله مانقلوا عن اللغة الخ أقول ليس بينهما مخالفة فان الأيام الثلاثة الأول من كل شهر اذا كانت تسمي غررا فلا شك أن كل واحد منها يسمى غرة • قال في القاموس الغرة من الشهر ليلة استهلال القمر وقال شارحه الزبيدي ويقال لثلاث ليال من الشهر الغرر والغرة وحكي عن الجوهري غرة كل شيء أوله لكنه قال بأثر هذا والغرر ثلاث ليال من أول الشهر وكذا حكي عن غيره من أهل اللغة وهو صريح في عدم اختصاص الغرة بالليلة الأولى انتهي ومنه تعلم أن اللغة توافق العرف في الاطلاق الأول .

بوجوب أشياء له وعليه فلابد من خصوصية بها يصير الانسان أهلا لذلك وهو المراد بالذمة فهي وصف يصير الانسان به أهلا لماله وعليه واعترض بان هذا صادق على العقل • وأجيب بان هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الانسان أهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط • فان قلت فما معنى قولهم وجب في ذمته كذا • قلت معناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب متعلقاً به جعلوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب كما يقال وجب في العهد والمروءة أن يكون كذا • وقال فخر الاسلام المراد بالذمة في الشرع نفس ورقبة لها ذمة وعهد — فائدة — خطب عليّ رضي الله عنه فقال ماقتلت عثمان وما كرهت قتله وما أجزت وما نهيت • وقال في مقام آخر من كان سائلي عن قتل عثمان فالله قتله وأنا معه قال ابن سيرين هذه كلمة قرشية ذات وجوه أما قوله ما كرهت قتله فمعناه أن قتله كان بقضاء الله وقدره ونال درجة الشهادة وأنا ما كرهت قضاء الله وقدره وما كرهت الدرجة التي نالها وقوله في المقام الآخر الله قتله وأنا معه معناه أنا معه مقتول أقتل كما قتل هو فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر علياً بانه يستشهد من حيل المحيط

العقد السابع في اللغة

— فائدة — لغوية سمعت عمن له نصاب تام من العربية أن كلمتي ذر ودع أمران في معنى الترك إلا أن دع أمر للمخاطب بترك الشيء قبل العلم به وذر أمر له بتركه بعد ماعلمه • وروي أن بعض الأئمة سأل الامام الرازي عن قوله تعالى (أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين) لم يقل وتدعون أحسن الخالقين وهذا أقرب من الفصاحة للمجانسة بينهما فقال الامام لأنهم اتخذوا الاصنام آلهة وتركوا الله بعد ماعلموا أن الله ربهم ورب آبائهم الأولين استكباراً فلذلك قيل لهم وتذرون ولم يقل وتدعون كذا في صراح اللغة — فائدة — الوديعة مشتقة من الودع وهو الترك وروي في الحديث لتنتهين أقوام من ودعهم الجمعات أي عن تركهم الجمعات زعمت النحوية أن العرب أماتوا مصدر ودع وقد روى هذه الكلمة عن أفصح العرب صلى الله عليه وسلم كذا في النهاية شرح الهداية — فائدة — وزان هذا وزان ذاك معناه قياسه ونسبته وهو في الأصل مصدر وازن لكن ليس المعنى أن يعتبر لذلك الشيء موازنة مع شيء وان كان في بعض المواضع محتملا كذا في شرح المفتاح السعدي في بحث الفصل ويمكن أن يجوز ويراد بوزان الشيء مايوازنه ويساويه

في الوزن فالمعنى كما صلح لموازنة هذا صاح لموازنة ذاك فثبتت بينهما المماثلة التامة ويجوز أن يراد بالوزان ما يحصل بسببه الموازنة من الثقل فاذا قيل وزان هذا وزان ذاك في العلم فالمقصود اشتراكهما في قدر العلم • واختار السيد أن الوزان بمعنى ما يوزن به وإن كان في الأصل مصدر وازن فقال حاصل المعنى الطريقة فحكم بأن العبارة خالية عن الخفاء — واعلم — أنه ذكر في تاج المصادر الوزان والموازنة با كسي همتك بارآر آمدن وجمله متعدياً بمعنى المعادلة أيضاً وذكر في المقدمة وزنه بخيدش فليتأمل في أداء العبارة — فائدة لغوية — المائة من العدد اصله ماءي مثل معي والهاء عوض عن الياء واذا جمعت بالواو والنون قلت مِيؤن بكسر الميم وبعضهم يقول مؤن بالضم قال ابن السكيت قال الاخفش لو قلت مآت مثل معات لكان جائزاً كذا في الصحاح لكنه ذكر في الرضي اصل مائة مأية كسدرة حذف لامها فلزمها الياء عوضاً منها كما فى ثبه ولامها ياء لما حكي الاخفش رأيت مئياً بمعنى مائة وانما يكتب مائة بالالف بعد الميم حتى لا يشتبه بصورة منه خطأ فاذا جمع أوثنى حذف الالف — فائدة لغوية — صمم في الأمر مضي على رأيه فيه وصممت عزيمتي ولا يقال صممتها بالتشديد كذا في أساس اللغة — فائدة لغوية — في الحديث وادخروا هذه اللفظة هكذا ينطق بها بالدال المهملة وأصل الادخار إذتخار وهو افتعال من الذخر يقال ذخر يذخر ذخراً فهو ذاخر واذتخر يذتخر فهو مذتخر فلما أرادوا أن يدغموا ليخف النطق قلبوا التاء الى ما يقاربها من الحروف وهو الدال المهملة لانهما من مخرج واحد فصارت اللفظة مذدخر بذال ودال ولهم فيه مذهبان أحدهما وهو الأكثر أن تقلب الذال المعجمة دالا ويدغم فيها فيصير دالا مشددة والثاني وهو الأقل أن تقلب الدال المهملة ذالا ويدغم وهذا العمل مطرد في أمثاله نحو ادكر واذكر كذا فى النهاية الجزرية — فائدة — الفذلكة في الحساب إجماله بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم تجمل التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا فى شرح الكشاف في قوله تعالى (تلك عشرة كاملة) — فائدة — البضع بكسر الباء وجاء بفتحها وهو مابين الثلاث والتسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلا • قال الجوهرى واذا جاوزت لفظ العشرة ذهب لفظ البضع لاتقول بضع وعشرون • أقول هذا خطأ منه لان أفصح الفصحاء رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم به حيث قال رأيت بضعة وثلاثين ملكا كذا في شرح البخاري للمولى الكرماني في باب القنوت من كتاب الصلاة ويوافقه كلام النهاية أيضاً — فائدة — الذرة حب معروف

أصله ذروا وذري والهاء عوض كذا في صحاح اللغة فالتشديد على ماهو المشهور غلط — فائدة — الرطل بالفتح والكسر معاً على ما في الصحاح وغيره — فائدة — المنا بفتح الميم مقصور على وزن العصا هو رطلان وتثنيته منوان وجمعه أمناء وقد يقال لغة قليلة في الواحد منّ بتشديد النون وهكذا وقع في نسخ الوسيط للامام الغزالى كذا في تهذيب الاسماء واللغات — فائدة — تربت يمينك بكسر الراء أي يدك والاقوي في معناها أنها كلمة أصلها افتقرت لكنها وأمثالها مستعملة عند العرب في إنكار الشيء والزجر عنه والذم عليه والحث عليه أو الاعجاب به من غير قصد الى معناها كذا يستفاد من شرح الكرماني على البخاري في آخر كتاب العلم — فائدة — نقل صاحب المهمات في آخر الفصل الثامن من كتاب الحج عن الثعالبي أن العبد الآبق من ذهب من غير خوف ولا كد في العمل وإلا فهو هارب — فائدة — تقول هب زيداً سخياً بمعنى أحسب يتعدي الى مفعولين ولا يستعمل منه ماض ولا مستقبل في هذا المعني صرح به في تاج المصادر وغيره — فائدة — سائر في الاشهر بمعني الباقي وقد يكون بمعني الجميع كذا ذكره جدي في تفسير قوله تعالى (يورث كلالة) لكن المفهوم من كتاب الهمزة مع الراء من الفائق للعلامة الزمخشري أن كونه بمعني الجميع غلط العامة — واعلم — أنه ذكر في دستور اللغة سائر الشيء لما يبقى منه ويقع على الكثير تقول خذ من العشرة واحداً ودع سائره — فائدة — قال بعضهم سمعت لغاتهم بفتح التاء التي يوقف عليها بالهاء كذا في صحاح اللغة — فائدة — اذا استعمل السماع بكلمة من يقتضى أن يكون السماع مشافهة بخلاف ما إذا استعمل بكلمة عن كذا في شرح المفتاح للعلامة في تعريف الخاصية — فائدة — بغداذ بالذال المعجمة وبالمهملة أيضاً وقيل بغدان بالنون أيضاً كذا في المقتبس شرح المفصل في بحث الى وقال في ضرام السقط ان بغ إسم صنم وداد بالفارسية عطية فكأنها عطية صنم — فائدة — الفرق بين التبدل والتبديل أن فى التبدل ما دخل عليه الباء متروك وما تعدي اليه الفعل بنفسه مأخوذ والتبديل بالعكس كذا أفاده جدي فى أوائل سورة النساء — فائدة — نقل صاحب المقتبس عن أبى على أن جمع المصدر ليس بقياس بل سماعي — فائدة — يقال آل نوح مثلا وأريد به نفسه لا غيره كذا فى شرح مسلم فى أوائل باب فضائل القرآن ويوافقه ما فى لباب الغريبين — فائدة — أداء لفظ المفرد معنى المثني والمجموع غير عزيز فى كلامهم كأسماء الأجناس فانه يصح إطلاقها على المثني والمجموع صرح به الرضي في أواخر بحث الاضافة لكن المفهوم من كتب الأصول في بحث

عموم المقتضي انه لايستعمل في المثني ـ فائدة ـ الفعيل بمعني المفاعل كثير كالكليم بمعنى المكالم صرح به صاحب الكشاف وأما بمعني المفعل فقد اختلف كلامهم فيه فالمذكور في المجلس السابع والخمسين من أمالى ابن الشجري انه واقع كالبصير والسميع بمعني المبصر والمسمع ويوافقه كلام النووي في تهذيب الأسماء حيث قال الاذان الاعلام • ثم نقل عن بعضهم الأذين المؤذن المعلم بأوقات الصلوات فعيل بمعني مفعل • لكنه قال صاحب الكشاف في قوله تعالى (ولهم عذاب أليم) يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة ثم ذكر المحققان وانما ذهب الى المجاز دفعاً لما قيل ان الأليم بمعني المؤلم كالسميع بمعني المسمع ليس يثبت على ماسيجيء في قوله تعالى (بديع السموات) • وذكر البهلوان قيل البديع بمعني المبدع ولعله لم يرض به لأنه لم يثبت عنده كما لم يرض بان السميع بمعني المسمع • أقول ذكر صاحب الكشاف في المقدمة أبدع الشيء وهو البديع والله بديع السموات والارض أي خداى آفريننده اسمانها وزمين أست فليتأمل ـ فائدة ـ لغوية ذكر فى آخر الباب الأول من مغني اللبيب أن إسم الالف الساكنة لا كما قال به ابن جنى واسم المتحركة الالف كالهمزة لكن الثانى اسم مستحدث على مافي شروح الكشاف وبهذا يظهر وجه تعداد لافى حروف التهجي ـ فائدة ـ لغوية ذكر قوم أن كلمة إن المكسورة تدل على السببية ورد عليهم آخرون بأن الدال على السببية مفتوحة هى المفتوحة المقدرة باللام دون المكسورة كذا في شرح المفتاح الشريفى في بحث تنزيل غير السائل منزلته ـ فائدة ـ قال الشاعر

أيا عجبا كيف يعصي الاله * أم كيف يجحده جاحد
ولله فى كل تحريكة * وتسكينة أبداً شاهد
وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

فكتب جدى بخطه الشريف أم هنا بمعني بل لمجرد الاضراب وليست المنقطعة ولا المتصلة وهذا غريب ـ واعلم ـ أن قوله أيا عجبا منادي مضاف الى ياء المتكلم فكتبت بالألف كما تكتب ياغلاماً في قوله ياغلامي ـ فائدة ـ أما المفتوحة المشددة قد تأتي لغير تفصيل أصلا وعلى هذا يرد مايأتي في أوائل الكتب كذافي أمالى ابن الشجري ـ فائدة ـ في بحث الوصف من شرح المفتاح للسعدى أنه قد يجيء أو للتخيير في مجرد اللفظ مع وحدة الذات لكن كلامه في بحث حذف المفعول من المطول يخالفه وفي حاشية الكشاف الشريفية في تفسير قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل اليك) انه يجوز دخول العاطف مطلقاً بين المتغايرين

مفهوماً المتحدين ذاتاً ـ فائدة ـ الطفل المولود وولد كل وحشية أيضاً طفل كذا في الصحاح ـ فائدة ـ الرهط مادون العشر من الرجال لايكون فيهم امرأة كذا في شرح البخاري للكرماني في باب نوم الرجل في المسجد من كتاب الصلاة ـ فائدة ـ وقع في صحيح البخاري في باب أهل العلم والفضل أحق بالأمانة فقال بالحجاب فذكر الشيخ هو من اجراء قال مجرى فعل وهو كثير ـ فائدة ـ الزعم يطلق على القول المحقق أيضاً وقد أكثر سيبويه من قوله زعم الخليل في مقام الاحتجاج كذا في شرح البخاري للشيخ في باب القراءة والعرض على المحدث ـ فائدة ـ ذكر المحققان في آخر بحث الاستغراق من شرح المفتاح أن لفظ يكون فيه إشعار بأنه ليس بدائم وهذا يخالف ماذكره صاحب الايضاح في بحث العلم من أن لفظه اذا أضيف يكون ظاهراً في الوجوب كما إذا قيل الفاعل يكون مرفوعاً ـ فائدة ـ حسب مايعن أي بقدر مايظهر وعلى وفقه وهو بفتح السين . قال الجوهري عن أبي عمرو ربما يسكن في ضرورة الشعر وهكذا وقع في النسخ أي نسخ الكشاف وفي كل موضع لايكون فيه مع حرف الجر وأما حسبك يعني كفاك فشيء آخر كذا في شرح الكشاف في قوله تعالى ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا ﴾ الآية ـ فائدة ـ العلاوة سرباري كذا في المهذب في العين المكسورة فما وقع في عبارة المصنفين من أن ماذكر بعد على فهو علاوة فذلك بالكسر ـ فائدة ـ الأمس مثل في الوقت القريب كذا في الكشاف في سورة يونس ـ فائدة ـ قال تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ فذكر صاحب الكشاف أي فعل ذلك الجعل العجيب فقال جدي يريد أن ذلك إشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى جعل آخر بقصد تشبيه هذا الجعل على مايتوهم وإذا تحققت فالكاف مقحم إقحاماً لازماً لايكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم أقول كما يقال همچنين كردم همچنين ميكنم ـ فائدة ـ قط قد يستعمل نادراً بغير أداة النفي صرح به في شرح البخاري في قصة هرقل وقد يستعمل بمعنى القطع والبت على ماشرح البهلوان في قوله تعالى ﴿ وماهم بمؤمنين ﴾ ـ فائدة ـ قد تبدل الهمزة في أن المشددة المفتوحة عيناً فيقال أشهد عن محمداً رسول الله وفي حديث علي رضي الله عنه تحسب عني نائمة أي أني نائمة ـ فائدة ـ تقول ماذهبت بعد هنوز نرفتى يعني پس ازان كه ديدم تا ارفتى ويكون بمعني مع يقال فلان كريم وهو بعد هذا فقيه أي مع هذا كذا في الهادي الشادي وذكر في دستور اللغة بعد هنوز ـ أقول ـ يمكن أن يقال لايخرج بعد عن الظرفية ولا يصير مجازاً نظراً الى هذا المعنى إذ المراد ماذهبت بعد الزمان الذي قيل هذا الكلام بعدية بلافاصلة ـ فائدة ـ جعل

بعض النحاة الباء مطلقا للالصاق ـ أقول ـ هذا غير مقصود فى صورة الاستعانة مثلا تأمل ـ فائدة ـ تقول لقيته ذات يوم ديدم أوراروزى وذات ليلة شبي وذات غداة بامدادي وذات مرة يك بارى وذات زمن درميان روز كار وذات العويم درميانه سال ونكويند ذات شهر ولا ذات سنة بلكه مسموع اندرين وقتها استكه گذشت ويقال لقيته ذا صباح وذا مساء وذا صبوح وذا غبوق ابن چهاربى ناگويند وذات بمعنى ناحيت وسو باشد چنانكه ذات اليمين وذات الشمال وبمعنى حال وحقيقت كذا في الهادي للشادى • وذكر في الصحاح وأما قولهم ذات مرة وذو صباح فهو من حروف الزيادة التي لا تتمكن ـ فائدة ـ عند نزد واندرين سه لغت است عند وعند وعند ومعناه حضور الشئ ودبره وعند بمعنى حكم باشد چنانكه گويي عند الله أى في حكمه وكذلك عند الشافعي وعند الفقهاء كذا في الهادي للشادي ـ أقول ـ يمكن حمل عند مثل ذلك على حقيقته أي الحضور لكن الاسناد مجازى فان شيئا اذا كان معتقد شخص فكأنه في حضوره ـ فائدة جليلة ـ اعلم أن الناظر فى المرآة ربما جعلها آلة لمشاهدة الصور المرتسمة فيها بحيث يستغرق في مشاهدتها ولا يلتفت الي المرآة قصداً ولا يقدر في هذه الحالة أن يحكم على المرآة بشئ مع كونها مبصرة قطعاً وربما جعلها منظورة بالذات ملحوظة قصداً فيتمكن بهذه الملاحظة من الحكم عليها بما لها من نفاسة جوهرها وصقالة وجهها وعلى هذا قياس المعاني المدركة بالبصيرة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك ليت زيدا قائم فان فيهما نسبة القيام الى زيد إلا أنها في الأول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما وفى الوجه الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها فالابتداء مثلا معني يتعلق بغيره فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بالمفهومية ملحوظاً في ذاته صالحاً لان يحكم عليه وبه وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة الابتداء وإذا لاحظه العقل من حيث انه حالة بين السير والبصرة مثلا وجعله آلة لملاحظة حالهما في ارتباط أحدهما بالآخر خرج عن الاستقلال بالمفهومية وعن صلاحيته لان يحكم عليه فان المتوجه اليه قصدا هو ذلك الشئ المتعلق ثم العقل في تعرف حاله يلاحظ الابتداء المخصوص تبعاً وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من كقولك سرت من البصرة الى الكوفة فلفظ الابتداء موضوع لمطلق الابتداء ولفظة من موضوعة للابتداآت المخصوصة لا بأوضاع متعددة حتي يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام وهذا معنى ماقيل إن الحرف وضع باعتبار معنى عام هو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء مخصوص والنسبة لاتتعين إلا

بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لايحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لافي العقل ولافي الخارج وانما يحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله فقد ظهر أن ذكر متعلق الحرف إنما هو لقصور في معناه لامتناع حصوله في الذهن بدون متعلقه وأما الفعل كالابتداء مثلا فيشتمل على معني مستقل بالمفهومية هو معني الابتداء مطلقاً على نسبة مخصوصة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطاً أحدهما بالآخر وحال هذه النسبة الداخلة في مفهوم الفعل كحال النسبة التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية والاحتياج فيه الى ذكر المنسوب اليه كذا افاده السيد الشريف ـ اقول ـ ههنا أبحاث • الأول أن جعل الحرف مطلقاً موضوعاً للنسبة خطأ فان كثيرا من الحروف للطلب وهو ليس بنسبة كما لايخفى وتوضيحه ان الكلام النفسي الذي هو من الصفات الذاتية الموجودة عبارة عندهم عن الطلب والنسبة ليست بموجودة • وقد قال السيد الشريف اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب وظاهر أن كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظي الانشائي ولا لمدلوله ولا لالقاء احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسانية بل هي موضوعة لتلك الهيئة نفسها وكذلك ليس معنى جمل الاستفهام وحروف التصديق والردع من النسب لا يقال المراد بالنسبة ماهو اعم من نفس النسبة ومن امر يستلزمها ويستتبعها لأنا نقول ذكر فى حاشية شرح المختصر واما نحو ذو وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة مطلقة كالصحبة والفوقية لها نسبة تقييدية اليها فليس في مفهومه مالا يحصل إلا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل واستلزام الاضافة لايقتضي عدم الاستقلال ـ البحث الثاني ـ انه لايظهر للطرفين حال يكون معني الحرف آلة لتعرفها • والجواب ان المقصود معرفة ان أحد الطرفين مرتبط والآخر مرتبط به إذ المطلوب من قولنا سرت من البصرة كون السير مبتدأ من البصرة وكون البصرة مبتدأ بها وكذا سائر حروف الجر بقي انه لايظهر في جميع الحروف مثل ليت ولعل فانه ليس التمني آلة لتعرف حال الطرفين مقصوداً بالتبع والطرفان مقصودين بالاصالة كما يظهر بالرجوع الي الوجدان فانه لوكان كذلك يلزم أن يكون حال المتكلم الذى من الطرفين مقصودة إصالة ولاشك في بطلانه ـ الثالث ـ أن المقصود بالافادة في الجملة هو النسبة التامة لاغير وهي ليست آلة لتعرف امر في الطرفين لا يقال النسبة الذهنية آلة لتعرف النسبة الخارجية لانا نقول ذلك لايتم في

الجمل الانشائية مع ان مطلق اللفظ موضوع بازاء الصور الذهنية عند قوم فيلزم ان يكون آلة فالصواب ان يقال المعنى الذي وضع له الحرف سواء كان نسبة او مستلزماً لها المعين بتعين لايحصل في الذهن الا بذكر المتعلق مثلا ليت موضوع لكل فرد معين من التمنيات التي تتعين بالمتعلقات مثل زيد قائم وغيره فلابد من ذكر المتعلق ويكون الحرف موضوعا بوضع عام لاجل الخصوصيات وكذا الفعل موضوع بازاء الحدث المنسوب الي كل فاعل معين فلا بد من ذكره وليس المقصود النسبة الى فاعل مّا والا لزم ان يكون الفعل وحده كلاماً تاماً وهذا المعنى الحرفي يلاحظ ابدا على وجه لايصلح للحكم عليه او به ـ الرابع ـ انه اذا اعتبر الوضع العام مع خصوص الموضوع له فى الفعل يلزم أن يكون لفظ واحد فى استعمال واحد مستعملا فى معنيين على قول من يعتبر الانسحاب فى العطف كما يقال ضرب زيد وعمرو ولا مخاص إلا بتقدير الفعل وهو مذهب مرجوح تأمل ـ الخامس ـ انه لو دخل النسبة الى فاعل معين فى معنى الفعل لزم أن توجد الدلالة التضمنية أو الالتزامية بدون المطابقة وذلك فيما اذا ذكر الفعل بدون فاعل معين فانه يفهم الحدث والنسبة الي فاعل ما ويمكن أن يقال الوضع عام فالموضوع له ملحوظ إجمالا بعنوان أمر عام مدلول كذلك فدلالة المطابقة متحققة كما فى المضمر واسم الاشارة وإلا يلزم أن يتخلف العلم بالموضوع له عن العلم بالوضع ـ السادس ـ أن السيد ذكر أن معنى الفعل لايقع محكوماً عليه ولا محكوماً به ولا يصير مرتبطاً لشي ولا شي مرتبطاً به ويورد عليه انه يلزم ارتفاع النقيضين • والجواب أن المراد انه لايقع كذلك فى نظر العقل ولا يرتبط به شئ لأنه ليس موصوفاً فى نفس الأمر بشئ وتحقيق المرام على هذا الوجه من نفائس الكلام قد ألهمت به بتوفيق الملك العلام • منفرداً من بين الأنام مدا الليالى والأيام ـ فائدة ـ ذات فى الاصل مؤنث ذو وقطع عنها مقتضاها من الوصف والاضافة وأجريت مجرى الأسماء المستقلة فقالوا ذات قديمة ونسبوا اليه من غير حذف التاء فقالوا ذاتي ـ أقول ـ حكي الأزهري أن ذات الشئ حقيقته وخاصيته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى الصاحب لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى مايقوم به أو بأفراده يستحق الصاحبية والمالكية ولمكان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث عوضاً عن اللام المحذوفة وأجروها مجرى التاء فى قولنا صات ولذا أبقوها فى النسبة ولم يتحاشوا عن اطلاقها على البارى تعالى وان لم يجيزوا نحو علامة فى الاجراء عليه تعالى كذلك واطراده فى لسان حملة الشريعة دليل على أن الاذن صادر فى الاطلاق وقد يطلقونها على

مايرادف الماهية كذا في كشف الكشاف في أوائل آل عمران وقد نقل عن صاحب الكشاف ان امتناع نحو العلامة في حقه تعالى لانه صفة يحذى بها حذو الفعل في المنفصلة بين المذكر والمؤنث بخلاف الاسم والله سبحانه وتعالى أعلم

العقد الثامن في الصرف والاشتقاق

فائدة الفرق بين المصدر واسم المصدر ان الأول هو الذى له فعل يجرى عليه كالانطلاق في انطلاق والثاني اسم بمعناه وليس له فعل يجري عليه كالقهقرى فانه لنوع من الرجوع ولا فعل له وقد يقولون مصدر واسم مصدر في الشيئين المتقاربين لفظاً وأحدهما للفعل والآخر للآلة التى يستعمل بها الفعل كالطهور بالضم والفتح فالأول مصدر والثاني اسم مايتطهر به كذا فى أمالى ابن الحاجب نقل سلمه الله أن الفعل المعبر عنه بالفعل الحقيقي ان اعتبر تلبس الفاعل وتجدده فاللفظ الدال عليه المصدر وان لم يعتبر فاسم المصدر _أقول_ كل يستعمل لكل والدعوي لاتصدق دون شاهد والتحقيق ان ذلك لما لم يكن على قياس المصادر قيل له اسم المصدر كما في اسم الجمع كذا فى آخر كشف الكشاف _أقول_ أما الاسم من المصدر ففى المشهور بمعني الأثر أو المفعول لكنه قال فى الصحاح العرف أيضاً الاسم من الاعتراف ومنه قولهم له علىّ ألف عرفاً أى اعترافاً وهو تأكيد • وذكر السيد فى أول الفن الثالث من شرح المفتاح اطلع الاسم من الاطلاع وبالاضافة الى الاعجاز التنزيلي صار نوعا من الاطلاع والظاهر أن الاطلاع مخفف على مايتبادر من حاشية المطالع • لكنه قال في النهاية الجزرية اطلع اسم من اطلع على الشيء اذا علمه وأما الحاصل بالمصدر فقد ذكر قدس سره فى مسئلة خلق الاعمال من شرح المقاصد المراد بأفعال العباد المختلف فى كونها بخلق العبد أو بخلق الحق تعالى هو مايقع بكسب العبد ويسند اليه مثل الصلاة والصوم ونحو ذلك مما يسمي بالحاصل بالمصدر لاالمصدر وقال في أول بحث المقدمات الاربع من التلويح ان كثيرا من المصادر مما يحصل به للفاعل معنى ثابت قائم به كما اذا قام فحصل له هيئة هي القيام أو تسخن فحصل له صفة هي الحرارة أو تحرك فحصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر قد يطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الأمر وهو المعنى المصدرى ويسمي تأثيراً كاحداث الحركة وإيجادها في ذات الموقع والمحدث فانه محركه لا كايقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون تحريكا وكايقاعه القيام والقعود في ذاته وقد يطلق

على الوصل الحاصل للفاعل بذلك الايقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر ويكون وضعاً كالقيام أو كيفية كالحرارة ثم الفرق بين أن والفعل وبين صريح المصدر أن المصدر يحمل كاحتماله الفاعل والمفعول ونفس المصدر والفعل مفصح عن ذلك كله مع بيان الزمان بصيغته وليس في صيغة المصدر شيء من ذلك ـ فائدة ـ قال المحقق الرازي فى شرح الكشاف الاشتقاق لابد فيه من التشارك في المعنى فالمعتبر معه أما تناسب الحروف وهو الاشتقاق الأكبر أو تشارك الحروف وهو الاشتقاق الكبير أو تشارك الحروف مع ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير ثم قال المشتق بأي نوع من أنواع الاشتقاق لابد أن يكون مشتملا على معني المشتق منه وزيادة لأن المشتق منه ليس إلا الحروف والمشتق مشتمل عليها فيشتمل على معناها المشترك لامحالة • ثم قال قد يطلق الاشتقاق على اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه فالفرع هو المشتق والاصل هو المشتق منه وقد يطلق على التناسب أو التشارك مع الترتيب أو بدونه فهو نسبة بين المشتقات متساوية القياس الى الطرفين ومما يؤيد ذلك أنه قال صاحب الكشاف الاحقاف جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع من أحقوقف الشيء فذكر جدي لايريدان الحقف مشتق من أحقوقف بل الأمر بالعكس وانما المراد أن بينهما اشتقاقاً • وقال المحققان فى شرحي الكشاف الرعد من الارتعاد بمعنى الحاق الأخفى بالأعرف • وذكر المحقق الشريف في حاشية الكشاف اذا كان أحد اللفظين المتوافقين في التركيب أشهر كان أولى بان يجعل مشتقاً منه • لكنه قال في حاشية شرح المختصر إنه يجب أن يكون المشتق منه أسبق تأمل ـ فائدة ـ في الحديث أوشك أى قرب وأسرع وفى هذا رد على من زعم أنه لايقال أوشك بل لايستعمل إلا مضارعا كذا في شرح البخارى في أواخر كتاب التيمم ـ فائدة ـ المطمئن صح بفتح الهمزة اسم الموضع وقد روى بالكسر اسم فاعل تجوزا والتذكير باعتبار المكان كذا في شرح الكشاف في تفسير قوله (يؤمنون بالغيب) ـ فائدة ـ ذكر في الكشاف فى أواخر الجزء الأول الامام إسم لما يؤتم به على زنة الآلة كالازار لما يؤتزر به أي يأتمون بك فى دينهم فقال جدي قوله على زنة الآلة أي اسم الآلة فان فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء وغير ذلك • وقال البهلوان وفى جعل الامام والازار آلة نظر لأن الامام مايؤتم به والازار مايؤتزر به فهما مفعولا الائتمام والائتزار ومفعول الفعل ليس بآلة لأن الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس فليس وقال صاحب المقتبس شرح المفصل

اسم الآلة وهو مايعمل بها مااشتق من فعل إسما لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغته المطردة مفعل ومفعال وما ألحق به الهاء متعلق بالسماع كما في الزمان والمكان وماجاء مضموم الميم والعين من نحو المسعط والمنخل والمدق والمدهن والمكحلة والمحرضة فقد قال سيبويه لم يذهبوا بها مذهب الفعل ولكنها جعلت أسماء لهذه الأوعية ومنهم من يجعل الفعال بالكسر من أبنية الآلة كالعمار والنقاب واللحاف والرداء والازار وأمثالهما • وذكر في الميم المضمومة من المذهب المسعط داروادان والمنخل أردبين والمدق كويه ودستههاون والمدهن روغن دان والمكحلة سرمه دان وأما المحرضة فهو إناء الاشنان لكنه بكسر الميم وفتح الراء على مافي الصحاح ـ فائدة ـ اشتقت صيغة القائل من قال بأن أوصل فيه قبل ألف قال الذي هو عين الفعل ألف آخر زائد فاجتمع ألفان ساكنان فامتنع النطق فاختير تحريك الألف الذي هو عين الفعل بالكسر كراء ضارب والألف اذا تحرك صار همزة فالحرف الذي بعد ألف قائل همزة لا ياء ومن نقطه بنقطتين من تحت فقد أخطأ هذا اذا كان عين الفعل في الأصل واواً أما اذا كان ياء كسائح وبايع فلحق به إلحاقاً للفرع بالأصل كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط ووافقه صاحب المغني أيضاً ـ فائدة ـ يتعدي الفعل اللازم بالهمزة نحو أتيت وقد ينقل المتعدى الى واحد بالهمزة الى التعدي الى اثنين نحو ألبست زيداً ثوباً ولم ينقل متعدي الى اثنين بالهمزة الى التعدي الى ثلاثة إلا في رأي وعلم وقاسه الأخفش في اخواتها الثلاثة القلبية ظن وحسب وزعم وقيل النقل بالهمزة كله سماعي وقيل قياسي في القاصر والمتعدي الى واحد والحق انه قياسي في القاصر سماعي في غيره وهو ظاهر مذهب سيبويه كذا في المغني وقال في الايضاح أيضا التعدي بالحاق الهمزة ليس بقياس فيما كان متعدياً الى واحد فكيف في المتعدى الى اثنين ولا سيما فيما اذا كان بابه ألفاظاً محصورة لكنه قال في المقتبس سألت شيخنا عن هذه المسئلة أعني تعدية المتعدي الى اثنين بالهمزة الي ثلاثة هل يجري على القياس أم لا فقال هو كثير جداً فبالحري أن يكون قياساً لكن الاقتصار على السماع أحوط — قلت — وفي باب التعجب من هذا الكتاب فصل فيه مايدل على عدم إطراده إلا في فعل التعجب ولا يبعد أن يكون التثقيل بمنزلته — أقول — ذكر المحققون في شرح الكشاف أبكم بمن تحدي به أي جعله أبكم من بكم بالكسر ولم يوجد في كلام غير الكشاف وكأنه قاس أو وجد فانه ثقة في اللغة ولا يخفى أن المفهوم من هذا الكلام أن التعدية من اللازم الى أفعل ليس بقياسي تأمل — فائدة — ومعني كون الفعل

مطاوعاً كونه دالا على معنى حصل عن تعلق فعل آخر متعد به كقولك باعدته فتباعد فقولك تباعد عبارة عن معني حصل عن تعلق فعل هو متعد به وهو باعدته أي بهذا الذي قام به تباعد كذا يستفاد من شروح الشافية والمفصل • قال في الكشاف قد يجعل أكب مطاوعاً لكبه ويقال كبته فأكب هذا من الغرائب ولا شيء من بناء أفعل مطاوعا وما هو كذلك وانما أكب بمعنى صار ذا كب ومطاوع كب إنكب ـ أقول ـ الجاعل لأكب مطاوعا لكب صاحب الصحاح وتبعه ابن الحاجب وكثير من شارحي المفصل لكن المفهوم من حاشية شرح المفتاح الشريفي في آخر بحث القلب اختيار الكشاف إلا أن الكلام في مباينة المطاوعة للصيرورة وقد ذكر في حاشية الكشاف الشريفية أن الائتمار بمعنى صيرورته مأموراً مطاوع الأمر تأمل ـ فائدة ـ واعلم أنه قيل لبعض الأفعال إنه متعد لنفسه مرة ومرة لأنه لازم متعد بحرف الجر وذلك اذا تساوى الاستعمالان وكان كل واحد منهما غالباً نحو نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك والذي أدي الحكم بتعدي مثل هذا الفعل مطلقاً إذ معناه مع اللام هو معناه بدونه والتعدى واللزوم بحسب المعنى وهو بلا لام متعد اجماعاً فكذا مع اللام فهى إذاً زائدة كما في ردف لكم إلا أنها مطردة الزيادة جوازاً في نصحت وشكرت دون ردف فان كان تعديه بنفسه قليلا نحو أقسمت الله أو مختصاً بنوع من المفاعيل كاختصاص دخلت بالتعدى بالأمكنة وأما الى غيرها فيبقى نحو دخلت في الأمر فهو لازم حذف منه حرف الجر وإن كان تعديه بحرف الجر قليلا فهو متعد والحرف زائدة نحو لاتلقوا بأيديكم كذا في الرضى في بحث المتعدى ـ أقول ـ ذكر في بحث أفعال القلوب أن معنى علم وعرف واحد ونصب الجزأين في أحدهما دون الآخر موكول الى العرب لا لفرق معنوي ـ فائدة ـ قال تعالى (إن البقر تشابه علينا) قرئ يتشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح الياء وادغامها في التذكير والتأنيث وتشابه مخففاً ومشدداً كذا فى تفسير القاضى وذكر أيضاً قرئ قوله تعالى (تشابهت) بتشديد الشين وفي تفسير الثعلبي ونهاية البيان وفي مصحف أبي تشابهت على وزان تفاعلت أنثه لتأنيث البقر وقرأ ابن أبي اسحق تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم هذا غلط لأن التاء لاتدغم في هذه التاء إلا في المضارعة وذكر في المغنى قال ابن مهران في كتاب الشواذ فيمن قرأ تشابه بتشديد التاء إن العرب تزيد تاء على التاء الزائدة في اول الماضي — وأنشد — تتقطعت بي دونك الاسباب ولا حقيقة لهذا البيت ولا لهذه القاعدة وإنما اصل القراءة أن البقر بهاء الوحدة أدغمت في تاء

تشابهت فهو إدغام في كلمتين تأمل — فائدة — من الأسماء مالا يصغر كالضمائر وأين ومتى وحيث وعند ومع وغير وحسب ومن وما وأمس وغدا وأول أمس والبارحة وايام الأسبوع كذا في المفصل لكنه ذكر في الصحاح واسماء الشهور والأسبوع غير الجمعة تأمل — فائدة — النكتة تجمع على نكت بضم النون وفتح الكاف واما النكات بالضم فعلى كون الألف للاشباع مثل الدرهام في الدرهم والخاتام في الخاتم كما يستفاد من المغرب وحقائق المنظومة أو على قلب الكسرة ضمة كما قال جدي في تنظيره في تفسير قوله تعالى (ومن الناس من يقول) الآية فان النكات بالكسر جمع كقصعة وقصاع وبقعة وبقاع صرح به في المغرب وإنما ارتكبنا ذلك لأن فعالا بالضم ليس من أبنية الجمع عند الجمهور والمحققين لكنه ذكر في الصحاح أن رخالا بالضم وبالكسر جمع رخل بكسر الخاء المعجمة أى الأنثى من ولد الضأن

العقد التاسع في النحو

— مسئلة — اتفق النحويون عن آخرهم أن الصفة مما لايجوز أعماله اذا لم يعتمد على أحد الأشياء الخمسة وهي المبتدأ والموصوف وذو الحال والنفي والاستفهام وفي هذه المسئلة نظر لأن هنا شيئاً سادساً اذا اعتمدت الصفة عليه عملت وهو رب مقدرة أو ظاهرة كذا في ضرام السقط شرح ديوان أبي العلاء المعري في — قوله

وممتحن لقاءك وهو موت * وهل يبقي عن الموت امتحان

وقد أعمل في هذه القصيدة أيضاً إسم الفاعل لاعتماده على اللام بمعنى الذى — أقول — قد زاد في اللب الموصول على الأشياء الخمسة وقد أعمل أي صاحب الضرام لاعتماده على حرف الجر في — قوله

سهرت وقد هجع الذليل بلابس * برد الحباب مفيد فعل الضيغم

وقد أعمله في قوله

ولامبق اذا يسمي صدوعا * عدائد في الدكادك والاكام

وقبله وصرفني فغيرني زماني * سيعقبني بحذف وادغام

ولا يسوي حساب الدهر وزن * له وزن من الدم كالمدام

لاعتماده على الفعل أي كونه فاعلا لفعل سابق • وقد قال أي صاحب الضرام إن هذه

المسئلة قد أغفلها النحويون — أقول — قد نقل في المطول عن بعض النحاة أنه يجوز الأعمال بعد انما أيضاً وهو المختار عند الرضي وأيضاً المحققون على أنه يجوز العمل عند اعتماده على حرف النداء وأيضاً قد جعل المحققان في أول الفن الثالث من شرح المفتاح إضافة الصفة على وجه البيان من صور الاعتماد كقول المفتاح مقتضيات الحال إفراد المسندالخ — مسئلة — إنهم لايجمعون بين مجازين ولذالم يجيزوا دخلت الأمر لئلا يجمعوا بين حذف في وتعليق الدخول باسم المعنى بخلاف دخلت في الأمر ودخلت الدار كذا ذكره صاحب المغني في أواخر مباحث ما — مسئلة — قال صاحب الكشاف في سورة محمد عليه الصلاة والسلام في قوله (مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار) قوله فيها أنهار داخل في حكم الصفة كالتكرير لها . ألا ترى الى صحة قولك التي فيها أنهار فذكر جدى يريد أنها صلة بعد صلة كالخبر والحال والصفة وقد ذكر قدس سره أيضا في قوله تعالى (فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) وعندى أن قوله أعدت صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وان أبيت بناء على أنه لم يسطر فى كتاب فليكن عطفا بترك الواو وأيضا قال بذلك في تفسير قوله تعالي (والفتنة أشد من القتل) — مسئلة — يجوز عطف الفعل على صلة الموصول الذى هو اللام وان قدم معمول الفعل عليه وذلك للميل الى جانب المعنى كذا أفاد جدى في تفسير قوله تعالى (أو كلما عاهدوا عهداً الآية) قديجيء في كلامهم عطف التلقين كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيداً أي وتكرم زيداً تريد تلقينه ذلك كذا أفاد جدي في تفسير قوله تعالى (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) الآية — مسئلة — عود الضمير المفرد الى الجمع جائز شائع بتأويل المذكور لكنه غير ظاهر صرح به ابن الحاجب في الايضاح فى آخر بحث المفعول المطلق — مسئلة — اختلفوا فى أن اسم كان فاعل أولا والمشهور انه فاعل كذا في بحث الفاعل من الخبيصي وذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى (إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) الآية ان خالصة نصب على الحال من الدار الآخرة . فقال جدى ومن لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على أنه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم لكن اللائق بالنظر النحوى انه فاعل إذ قد أسند اليه الفعل على طريقة القيام به وان لم يكن قائماً به ولذا لم يعدوه من الملحقات بالفاعل ولقد صرح بذلك من قال إن الأفعال الناقصة ماوضع لتقرير الفاعل على صفة وذلك لان الأفعال الناقصة عندهم أفعال ولا شيء من الفعل بلا فاعل . وقال صاحب الكشف

واختلف في جواز أن يقع كان عاملا في الحال ولا منع من حيث القياس إلا أنه لما كان قيداً في نفسه للجملة بعده استبعد أن يقيد بالحال ونقل المحقق الرازى في شرح الكشاف اختلافاً في المسئلة • ثم نقل عن صاحب المفتاح انه ليس بفاعل وذكر في المغني وأما تسمية الأقدمين اسم كان فاعلا والخبر مفعولا فانه اصطلاح غير مألوف وهو مجاز كتسميتهم الصورة الجميلة دمية والمبتدى انما يقوله على سبيل الغلط فلذلك يعاب عليه — مسئلة — قال تعالي (فما منكم من أحد عنه حاجزين) فذكر المفسرون أن جمع الضمير في حاجزين باعتبار العموم في أحد وقال تعالى (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدي هدي الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم) الآية فذكروا ان ضمير يحاجوكم الى أحد بناء على انه فى معني الجمع — أقول — ونظير ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ما العمل في أيام أفضل منها في هذه الحديث لان ضمير منها راجع الى العمل — مسئلة — قال تعالى (أراغب أنت عن آلهتي الآية) • نقل سلمه الله عن أبي البقاء وابن مالك وغيرهما ان أنت فاعل الصفة لاعتمادها على حرف الاستفهام وذلك لئلا يلزم الفصل بين راغب ومعموله أي عن آلهتي بأجنبي وهو المبتدأ وأجيب ان عن متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراغب — أقول — المبتدأ ليس أجنبياً من كل وجه سيما والمفصول ظرف والمقدم في نية التأخير والبليغ يلتفت الى المعني بعد ان كان لما يرتكبه وجه ومساغ في العربية وان كان مرجوحاً كذا في الكشف في سورة مريم — أقول — مما يناسب ذلك ماذكره جدي في تفسير قوله تعالى (متاعاً الى الحول غير اخراج) حيث قال يجوز الفصل بين المبتدإ ومعموله بالخبر فيما اذا كان الخبر معمولا للمبتدا حقيقة مثل الحمد لله حمد الشاكرين الا أنه قال المحقق الشريف في تفسير قوله تعالى رب العالمين مايدل على انه لايجوز الفصل بين المبتدا ومعموله بالخبر وان كان معمولا في الحقيقة — مسئلة — الجملة الاسمية اذا وقعت حالا فان كانت بالواو فقط مثل جاء زيد والشمس طالعة فالمشهور الجواز لكنه قال صاحب الكشاف في باب الهمزة مع النون من الفائق مايخالف ذلك فانه وقع في الحديث من استمع الي حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنيه الآنك يوم القيامة فقال الواو فى وهم للحال وهى مع الجملة التي بعدها منصوبة المحل وذو الحال فاعل استمع المستتر والذى سوغ كونها حالا عنه تضمنها ضميره وان كانت الجملة بالضمير فقط فقال صاحب الكشاف واللباب وليه إنها شاذة نادرة • لكنه اعترض عليه فى المغني بانها وردت في التنزيل كثيرا

مثل « اهبطوا بعضكم لبعض عدو » ومثل (ونبذوه وراء ظهورهم كانهم لايعلمون) ومثل (والله يحكم لامعقب لحكمه » ومثل « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام » ومثل « ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة » — أقول — الجواب أن الجملة مؤولة بالمفرد على مافصل في المطول ولذا قال صاحب الكشاف في معنى قوله تعالى « بعضكم لبعض عدو » أي متعادين والى التأويل أشار الشارح الكرماني لصحيح البخاري في باب صلاة العيد — واعلم — انه قال صدر الافاضل في ضرام السقط ان كانت الجملة الاسمية الحالية بالضمير فقط فهي على طريقين أحدهما أن يكون الخبر جاراً ومجروراً مقدماً على المبتدا وهذه الجملة مما يكثر بدون الواو وقوعها حالا والثاني أن يكون الخبر غير جار ومجرور ووقوع مثل هذه الجملة بدون الواو حالا قليل وقال الرضي إن كان المبتدأ ضمير ذى الحال وجب الواو أيضاً نحو جاءني زيد وهو راكب والا فان كان الضمير في صدر الجملة سواء كان الصدر مبتدا أو خبراً فلا يحكم بضعفه لكنه أقل من اجتماع الواو والضمير وانفراد الواو وان كان الضمير في آخر الجملة فلا شك في ضعفه وقلته — واعلم — انه ذكر النحاة ان الحال اذا كان مضارعا مثبتا يكون ربطه بغير الواو لكنه ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى « واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه » ان الواو في ويكفرون للحال وكذلك قال فى قوله تعالى « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » الواو للحال وأجاب صاحب الموصل شرح المفصل ان كلا في تقدير الجملة الاسمية أي وهم يكفرون وأنتم تنسون أنفسكم — مسئلة — المشهور ان كلا من الحال والتمييز نكرة لكن المفهوم من شروح الكشاف في تفسير قوله تعالى « وما يخادعون الا أنفسهم » انه يجوز أن يكون التمييز معرفة عند قوم وفى النهاية الجزرية في باب الهاء مع الراء أن التمييز يجيء كثيراً معرفة • وقال الفاضل البهلوان في تفسير قوله « غير المغضوب » ان الحال المؤكدة يجوز أن تكون معرفة — مسئلة — في شرح الكشاف فى تفسير قوله تعالى « غير المغضوب » دلالة على ان الحال مقيدة بزمان العامل ومخصصة به وهكذا في شرح الكافية للمصنف أقول والمشهور عكسه — مسئلة — لايعمل ان وان في الحال وكذا لايعمل فيها حروف النفى بحسب الاستعمال كذا في الرضي — أقول — ذكر في بحث الرؤية من شرح المقاصد انه يقال ماحج مستطيعا لبيان كيفية النفى فيستفاد منه ان النفى عامل اذ المعنى انتفى منه الحج حال كونه مستطيعا — مسئلة —

نقل جدي في قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أنداداً » ـ قول الشاعر
(أتيما تجعلون لي ندا) ان لي حال من ندا فانه مفعول الجعل وان كان في الاصل خبر المبتدا لكنه لم يرض السيد الشريف بذلك وجعله حالا من أتيما ـ أقول ـ المعنى لايساعد على تقييد التيم به بل على تقييد الند به كما لايخفى ـ مسئلة ـ اذا اجتمعت التوابع قدم النعت ثم التأكيد ثم البيان ثم البدل ثم العطف كذا في المفصل والموجود في شرح المفتاح الشريفي الاصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم البدل أو البيان كذا في المطول وقد اتفقا على تقديم الصفة على الحال ـ مسئلة ـ ومن القبيح أن تختلف صورة الضميرين الراجعين الى شئ واحد بأن تكون صورة أحدهما ضمير مذكراً والاخرى مؤنثا كذا في ضرام السقط في القصيدة التي أولها * تفديك النفوس ولا تفادي * ومما يناسب ذلك ماذكره جدي في التلويح المقتضي زيادة ثبت شرطا قوله شرطا حال من المستكن في ثبت وبهذا الاعتبار جاز تذكيره مع كونه عائدا الى الزيادة ـ مسئلة ـ المشهور ان معمول لم لايحذف بخلاف لما لكنه ذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى « واختلاف الليل والنهار » مايدل على جواز الحذف في معمول لم أيضا حيث قال فلم والمراد فلم تظله سحابة ـ مسئلة ـ قالوا تجوز أن تكون كلمة ثم للتراخي عن ابتداء المعطوف عليه بأن يكون أمرا ممتدا كما في قوله تعالى « فأحياكم ثم يميتكم » لكنه اذا ذكر الغاية للمعطوف عليه لايجوز ذلك كما يقال أحياكم الى يوم كذا ثم يميتكم كذا في شرح الكشاف لجدي في تفسير قوله تعالى « ثم أتموا الصيام الى الليل » ـ مسئلة ـ في الحديث من محمد رسول الله الى المهاجر بن أبو أمية حقه أن يقول ابن ابي امية لكنه لاشتهاره بالكنية ولم يكن له اسم معروف غيره لم يجر كما قيل على بن ابي طالب كذا في النهاية الجزرية في باب الهمزة مع الياء ـ مسئلة ـ مما يجب التنبه له من دقائق العربية ان الشرط وسائر القيود قد يكون قيدا لمضمون الكلام الخبري أو الانشائي وقد يكون قيدا للاخبار والاعلام به في الخبري ولطلبه وإيجابه في الامر ولمنعه وتحريمه في النهي وعلى هذا القياس وقد اشير الي ذلك في هذا الشرح في باب دخول الفاء في خبر المبتدا كذا كتب جدي بخطه الشريف على ظهر إيضاح المفصل ـ أقول ـ وبهذا يحل كثير من الاشكالات ـ مسئلة جليلة ـ الظرف اللغو مايكون عامله مذكوراً والمستقر مايكون عامله معنى الاستقرار أو الحصول مقدرا كذا في لب الالباب ذكر الشيخ الرضي في آخر بحث الافعال الناقصة * قال سيبويه تقديم الخبر اذا كان ظرفا مستحسن ويسمى ذلك الظرف مستقرا بفتح

القاف وكذا كل ظرف عامله مقدر لان ناصبه وهو استقر مقدر قبله فقولك كان في الدار زيدا أي كان مستقراً في الدار زيد فالظرف مستقر فيه ثم حذف الجار كما يقال المحصول للمحصول عليه ولم يستحسن تقديم الظرف اللغو وهو ماناصبه ظاهر لأنه فضلة فلا يهتم به نحو كان زيد جالساً عندك وقال في اعراب الفاتحة نعني بالاستقرار أن يكون بفعل مقدر غير ظاهر وحينئذ لها محل من الاعراب ونعني بالالغاء أن يكون متعلقاً بفعل ظاهر غير مقدر ولا يكون إذ ذاك لها محل من الاعراب والمتبادر من الالباب على ماصرح به الشارحون أن اللغو ما يكون عامله خارجاً عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر اولا والمستقر مافهم منه عامله مع كونه مقدراً وكونه من الأفعال العامة ٠ وذكر السيد الشريف في مواقف التقرير والتحقيق أن الظرف المستقر إنما سمى مستقراً لأنه استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوي الأفعال العامة كان المقدر منها وإن فهم معها شيء من خصوص الأفعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصاً كما في الأمثلة المذكورة وذلك لايخرجها عن كونها ظرفاً مستقرا لأن معني ذلك الفعل الخاص استقر فيها أيضاً وجاز تقدير الفعل العام توجيهاً للاعراب فقط ولما كان تقدير الأفعال العامة مطرداً ضابطاً اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام ـ أقول ـ المتبادر من تقرير الرضى وإعراب الفاتحة أن تقدير العام ليس بلازم مع أنه يمكن أن يجعل الضابط فافهم عامله منه وقدر فلا حاجة في الضابط الى اعتبار الأفعال العامة في المستقر وأيضاً ذكر السيد في بحث التسمية والباء في قوله أي الكشاف على معني متبركا باسم الله ليس صلة التبرك فيكون الظرف لغواً بل المقصود أن التلبس على وجه التبرك ولا يخفى أن ذلك مشعر بأنه يجوز تقدير العامل في اللغو أيضاً تأمل ومما يجب التنبيه له أنه قد قدر في المستقر كائن وكان فهو من العامة بمعني حصل وثبت والظرف بالنسبة اليه لغو لا الناقصة وإلا لكان الظرف في موضع الخبر فيقدر كان أخري وتتسلسل التقديرات كذا في شرح الكشاف للجدي في تفسير قوله تعالى (أو على سفر) من سورة البقرة ـ مسئلة ـ إضافة الشيء إلى نفسه جائزة عند اختلاف اللفظين صرح بذلك في فصل السين مع النون من كتاب الغريبين والنهاية وقال المحقق الرضى والانصاف أن مثله كثير لايمكن دفعه كما في نهج البلاغة ـ مسئلة ـ يجوز أن يجيء الحال من الحال صرح بذلك صاحب الكشاف حيث قال في سورة هود عليه السلام إن آية في قوله تعالى (هذه ناقة الله لكم آية)

حال ولكم حال منها وبمثل ذلك قال جدي في بحث جنباً من شرح المفتاح ـ مسئلة ـ قد نعني ما أضيف اليه المبتدا عن المعطوف فيطابقهما الخبر كما قيل راكب الناقة طليحان وقولك مقاتل زيد قويان كذا ذكره الرضى في بحث حذف الخبر ـ مسئلة ـ قديقع لفظ غير مبتدا لاخبرله وذلك فيما أضيف الى إسم المفعول وهو مسند الى الجار والمجرور فانه حينئذ استغنى المبتدا عن الخبر كما في قول الشاعر

غير مأسوف على زمن * ينقضي بالهم والحزن

وذلك لأنه في معني النفي والوصف بعده مخفوض لفظاً وهو في قوة المرفوع بالابتداء فكأنه قيل ماماأسوف على زمن ينقضي مصاحباً للهم والحزن أوالمعني مشوبا بالهم فهو نظير نحو مامضروب الزيدان ونحو أقائم أخواك من حيث سد الاسم المرفوع مسد الخبر لأن مضروباً وقائماً قاما مقام يضرب ويقوم فينزل كل واحد منهما مع المرفوع به منزلة الجملة فكذلك إذا أسند إسم المفعول الى الجار والمجرور سد الجار والمجرور مسد الاسم الذي يرتفع به كقولك أمحزون على زيد وما مأسوف على بكر فلما كانت غير للمخالفة في الوصف جري لذلك مجري النفى وأضيفت الى إسم المفعول وهو مسند الى الجار والمجرور والمتضايفان بمنزلة الاسم الواحد سد ذلك مسد الجملة حيث أفاد قولك غير مأسوف على زمن مايفيده قولك مايؤسف على زمن هكذا يستفاد من أمالي ابن الشجري والمغني — مسئلة — زعم بعض النحاة انه يجيء ان بمعني الذي كما في قولهم زيد أعقل من أن يكذب وهذا أكثر من أن يحصى وأكثر من أن يضبطها القلم وأنت أعظم من أن تقول كذا قال في المغني والذي جراه عليه أشكال هذا الكلام فان الظاهر منه مثلا تفضيل زيد في العقل على الكذب وظهر لي توجيهان أحدهما أن يكون في الكلام تأويل على تأويل فان الفعل مع أن في تأويل المصدر ويؤول المصدر بالوصف كما يقال في تأويل قوله (وما كان هذا القرآن أن يفتري) أي ماكان هذا مفتري وثانيهما أن أفعل ضمن معني أبعد فمعني الأول زيد أبعد الناس من الكذب لفضله من غيره فمن المذكور ليست الجارة للمفضول بل متعلقة لافعل لما ضمنه من معني البعد لا لما فيه من المعني الوصفي والمفضل عليه متروك أبداً مع أفعل هذا القصد التعميم وقد اعترض على التوجيه الأول بأنه ضعيف لأن التفضيل على الناقص لا فضل فيه شعر

اذا أنت فضلت امرأ ذابراعة * على ناقص كان المديح من النقص

— أقولُ — المقصود خلوه عن صفة النقص بأبلغ وجه فان المفضل لايدخل في المفضل عليه فلا يكون من ذوات الصفة الناقصة ويفهم منه أن العقل كامل إذ كل كاذب له عقل في الجملة فاذا كان عقله منشأ للخلو عن الكذب يستفاد كماله مع إنه لايطرد في مثل أكثر من أن يحصى وقريب من هذا التوجيه ماذكره السيد الشريف في تأويل عبارة المفتاح أعني أكثر من أن يضبطها القلم مع كونه أبلغ في أداء المقصود من أن المعنى أكثر مما يمكن أن يضبطها القلم إلا أنه تسامح في العبارة اعتماداً على المراد فالمعنى في المثال الأول زيد أعقل ممن يمكن أن يكذب فيقال إلى أنه أعقل الناس لأن كل فرد يمكن فرض كذبه بقي الكلام في أن هذا المعنى غير مفهوم من العبارة ثم إن التوجيه الثاني هو الذي اختاره الرضي وجدي فرده السيد بأن معنى التفضيل مقصود وبأنه لايستعمل أفعل بدون الأشياء الثلاثة وكلاهما في حيز المنع تأمل — مسئلة — لايجوز إبدال الأكثر من الأقل في الأصح كذا ذكر صاحب المغني في أول الباب السادس — أقول — المفهوم من المفتاح وشروح المفصل انه يجوز (١) أن يقال نظرت الى القمر فلكه بناء على أن القمر جزء من الفلك فيبدل الكل من البعض فلا استبعاد في إبدال الأكثر وينبغي أن يعلم أنه ذكر في اعراب الفاتحة

---

(١) قوله انه يجوز أن يقال الخ أقول ماذهب اليه صاحب المفتاح وشراحه من جواز أن يقال نظرت الى القمر فلكه مذهب مرجوح والصواب ماذهب اليه صاحب المغنى فان ابدال الأكثر من الأقل من قبيل بدل الغلط فانه اذا قيل نظرت الى القمر تعين أن يكون القمر هو المرئي وحده دون الفلك أو على الأقل أن يكون الفلك مسكوتاً عنه غير محكوم برؤيته ولا بلا رؤيته فيكون قوله بعد ذلك فلكه عدول عن الحكم الأول الى مالا يرتبط به ولا يتناوله كما إذا قيل رأيت زيدا الفرس ولا كذلك بدل البعض من الكل فانه اذا قيل رأيت الفلك كان هذا حكما على الفلك مع احتمال أن يكون بجميع أجزائه مرئياً وأن يكون بعض أجزائه مرئياً دون الآخر فاذا قيل بعد هذا قمر وكان هذا بياناً لما قمت علاويه الرؤية وما قاله في اعراب الفاتحة من أن ابدال الكل من البعض من قبيل بدل الاشتمال غلط فان بدل الغلط ابدال الشيء مما يلابسه كقولك رأيت زيداً ثوبه وقد علمت أن الحكم على الكل لايلابس الحكم على البعض ولا يرتبط به بوجه فكيف يكون ابداله عنه من قبيل بدل الاشتمال

أن مثل ذلك داخل في بدل الاشتمال لاقسم خامس ـ مسئلة ـ اذا كان علم الشيء استمر التعبير عنه بمؤنث فاللائق من الضمير العائد اليه أو اسم الاشارة العائد اليه التأنيث مع انه لم يكن فيه تأنيث معنوي ولم يكن ذلك العلم المذكور هنا مؤنثاً لفظياً وإن ذكر فيحتاج الى تأويل وإن لم يوجد الاستمرار والاشتهار فيجوز التذكير والتأنيث معاً كذا في الحواشي الشريفة الشريفية على الكشاف ـ مسئلة ـ يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته كذا في الكشاف فقال المحققون حق الكلام أن يقول على لفظ الخطاب اذا استقبلته بضم التاء وأي المفسرة وذلك لأنه إذا أريد تفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم فان أتى بكلمة أي كان مابعدها تفسيراً لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول وإن اتى بكلمة إذاً كان صدر الكلام في موضع الجزء فيجب ان يكون مابعد اذاً على لفظ الخطاب اي اذا استقبلت تقول ولا يستقيم اذا استقبلت يقال لقيته إلا اذا قدر أن القائل هو المخاطب لكنها عبارة قلقة ـ مسئلة ـ لايجوز جر الجوار في عطف النسق كذا في المغني والتفسير الكبير للامام الرازي ـ أقول ـ ويرد قولهما (١) بيت زهير

لعب الرياح بها وغيرها * بعدي سوا في المور والقطر

فان القطر أي المطر مرفوع معطوف على السوافي أي الرياح الرامية بالتراب لا على المور أي الغبار لكنه جر بالجوار ـ وكذا بيت الفرزدق

فهل أنت ان ماتت أتانك راكب * الى آل بسطام ابن قيس فخاطب

قوله فخاطب مع العطف على راكب جر بالجوار والبيتان مذكوران في التلويح ـ مسئلة ـ شرط المبدل منه ان يكون مذكوراً صرح به ابن الحاجب في باب الاستثناء من الايضاح لكنه أشار صاحب الكشاف الى تجويز حذفه في قوله لانخلفه نحن ولا انت الآية في سورة طه وهو المتبادر من سوق المغني ـ مسئلة ـ حذف الموصول الاسمي ذهب الكوفيون والاخفش

---

(١) قوله ويرد قولهما الخ أقول الرد غير صريح أما بيت زهير فلأن القطر يصح أن يكون معطوفا على المور لأن الرياح كما تثير الغبار ترش القطر وأما بيت الفرزدق فلأن قوله فخاطب انما هو بالرفع لابالجر على خلاف قافية القصيدة ويكون من الاقواء والفرزدق أكثر الشعراء وقوعا فيه وما أخذ على شاعر كالذي أخذ عليه في استعماله والاكثار منه وأخباره في ذلك مشهورة في تراجم الشعراء

الى أجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر كذا في المغني ـ أقول ـ هذا الاطلاق يخالف ماذكره الرضي من أنه أجاز الكوفيون حذف غير الالف واللام من الموصولات الاسمية خلافاً للبصريين ولا وجه لمنع البصريين من حيث القياس اذ قد يحذف بعض جزء من الكلمة وان كان عيناً أوفاء وليس الموصول الاسمي بألزق منها والمنقول عن جدي في بحث الفصاحة حاشية تدل على انه لايجوز حذف الالف واللام اتفاقا لكنه وقع في المفتاح لتمثيل حذف المسند * قالت وقد رأت اصفراري من به *

ثم ذكر الشارحون في تقديره من المطالب به أي المجازي بالاصفرار ففي هذا التقدير إشعار (١) بجواز حذف الالف واللام من الموصولات ـ مسئلة ـ اذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة يجوز أن يخالفه بحسب المعني مثلا اذا قيل زيد ضارب وعمرو أي وعمرو ضارب ويراد بضارب في كل مبتدأ معني آخر جاز والدليل عليه ان صاحب الكشاف قال بان قوله تعالى (وكثير من الناس) عطف بتقدير ويسجد بقرينة قوله تعالى « ولله يسجد من في السموات والارض » وجعل السجود في المعطوف عليه بمعني الانقياد وفي الثاني بمعني وضع الجبهة وتبعه جدي في هذه الآية وفي قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم وأرجلكم) لكنه خالفه صاحب المغني واشترط اتحاد المحذوف والملفوظ بحسب المعني وبني على ذلك امتناع قولنا ليت زيدا قائم وعمرو لأن الخبر المذكور متمنى والخبر المحذوف ليس كذلك بل هو خبر المبتدا ـ مسئلة ـ إن كان خبر المبتدا فعلا ماضيا قال صدر الافاضل في اول ضرام السقط إنه جاز جوازا مشوبا بشيء من القبح الا أن يكون المبتدا أيضاً مشتملا على الماضي مثل ماقصر منها حق ـ مسئلة ـ يجوز ابدال الفعلية عن الاسمية هكذا يستفاد من تفسير القاضي في قوله تعالى « سواء عليهم أأنذرتهم » ـ مسئلة ـ يجوز في حكم الاعراب إيقاع اسم الله صفة لاسم

---

(١) قوله إشعار بجواز حذف الخ أقول الظاهر أن الممنوع اتفاقا أل الموصولة دون مدخولها وأما حذفها مع مدخولها فغير ممنوع اذا كان الكلام يدل على ذلك المحذوف وانما امتنع حذفها بدون مدخولها لان لمدخولها أحكاما مختلفة بالنسبة الى وجودها وعدم وجودها فيضطرب حال مدخولها عند حذفها مع ملاحظة تقديرها ولأنها كالجزء منه بخلاف غيرها من الموصولات وهذا شيء لم أر أحدا تكلم فيه وانما مال اليه الذهن عند قراءة هذا البحث والله أعلم بصواب ذلك

الاشارة أو عطف بيان كذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى « ذلكم الله » في سورة فاطر وقد اعترض عليه جماعة من المحققين بانه جار مجرى العلم على ماصرح به في تفسير البسملة فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الاشارة لا لفظا ولا معنى كأنه بني ذلك على تقدير عدم الغلبة فلا يكون علما أو في حكمه . والجواب أنه وان جري مجري العلم الا أن معني الوصفية ململوح فيمكن ان يجعل وصفا باعتباره كما يجعل العلم نكرة باعتباره . ألا تري انه ذكر صاحب الكشاف في سورة الزخرف ضمن اسمه تعالى معنى الوصف فلذلك علق به الظرف أى قوله في السماء وفي الارض كما تقول هو حاتم في طى حاتم في تغلب على تضمين معنى الجواد الذي شهر به كأنك قلت هو جواد في طي جواد في تغلب -مسئلة- البدل من البدل جائز أشار اليه جدى في تفسير قوله تعالى « قائما بالقسط » وكذا ايراد بدلين من شيء واحد جوزه في تفسير قوله تعالى « ولو ترى الذين ظلموا » وقال به أيضا البهلوان في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح -مسئلة- المشهور أن بدل الاشتمال لا يكون بدون الضمير الرابط لفظاً أو تقديراً لكنه قال جدي إن قوله تعالى « شهر رمضان » بدل اشتمال من الصيام وان قال ان قوله تعالى « إن تبتغوا » لا يجوز أن يكون بدل اشتمال عن قوله تعالى « ماوراء ذلكم » إلا بتقدير ضمير راجع الى المبدل عنه . وذكر صاحب الكشف قد يكتفي في بدل الاشتمال بالاتصال المعنوي . وذكر المحقق الرضى انه قد يجوز ترك الضمير اذا اشتهر تعلق الثاني بالأول نحو قوله تعالى « قتل أصحاب الأخدود النار » لاشتهار قصتهم وانهم ملاؤا الأخدود ناراً إلا أنه جعل صاحب المغنى الآية بتقدير الضمير أى النار فيه وقال الرضي المختار في قولنا ماضربت أحداً إلا زيداً الابدال تأمل -مسئلة- اذا قيد المعطوف عليه بقيد مقدم الظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت ونحو حسبي أن أعطك وأكسوك لكنه ليس بقطعي بل السابق الي الفهم في الخطابيات ذلك وقد عدل عن الأصل « فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » فان لا يستقدمون عطف على المجموع هكذا يستفاد من المطول وحاشيته -أقول- نقل الأسنوى الشافعي في كتاب الكوكب الدرى عن القوم انه اذا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال فيعود الى الجميع بالاتفاق كما يفهم من المنهاج . لكنه نقل عن المحصول اختصاصه بالأخير ثم ذكر لو قال وقفت على أولادى وأولاد أولادي محتاجين فالاحتياج شرط الجميع إما اتفاقاً وإما عندنا خاصة . ثم نقل عن ابن الحاجب التوقف في الرجوع

اليهما فيما اذا كان القيد ظرف زمان أو مكان والقيد متوسط ثم قال إن اختلف المعنى نحو إن طاق زوجتي اليوم وأعتق عبدي واتحد المعنى وأعيد العامل نحو أكرم زيداً اليوم وأكرم عمراً ففي رجوع القيد اليهما نظر – مسئلة – ذكر في الكشاف ان قوله تعالى « إنما نحن مستهزؤن » بدل من قوله « أنا معكم » فذكر جدي وأرباب البيان لايقولون بذلك في الجمل التي لامحل لها ويعنون بمالامحل لها مالايكون خبراً أو صفة أو حالا وان كان في موقع المفعول للقول • وذكر الشيخ الرضي والجمهور على انه لامحل للصلة من الاعراب إذلم يصح وقوع المفرد مقامها كالوصف وخبر المبتدأ والحال والمضاف اليه ولا يقدر للجمل اعراب الا اذا صح وقوع المفرد مقامها وذلك في المواضع الأربعة فقط وذلك لأن الاعراب للاسم في أصله أو للاسم والفعل على قول وكل واحد منهما مفرد والصلة جملة لاغير • وأما عطف البيان فقد قال صاحب المغني أن الجملة المفسرة لا محل لها من الاعراب إلا اذا كان تفسيراً لضمير الشأن لكن المفهوم من كلام جدي أن قوله تعالى (لايؤمنون) على تقدير أن يكون بياناً لقوله « سواء عليهم أأنذرتهم » له محل من الاعراب – واعلم – انه قد عد صاحب المغني من الجمل التي لها محل الجمل التي في موقع المفعول في ثلاث مواضع • الأول عند الحكاية بالقول أو مرادفه نظير القول قال « إني عبد الله » وهل هي حينئذ مفعول به أو مفعول مطلق اختار ابن الحاجب الثاني والصواب الأول أذ يصح أن يخبر عن الجملة انها مقولة كما يخبر عن زيد في ضربت زيدا بانه مضروب ونظير الثاني نحو قوله تعالي « ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين » ونحو « ونادي نوح ابنه وكان في معزل يابني اركب معنا » وقوله « فدعا ربه إني مغلوب » في قراءة كسر الهمزة فهذه الجمل في محل النصب اتفاقاً فقال البصريون النصب بقول مقدر والكوفيون بالفعل المذكور ويشهد للبصريين التصريح بالقول في نحو « ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي » • الموضع الثاني مفعولا باب ظن وأعلم فان الجملة تقع مفعولا ثانياً لظن وثالثاً لاعلم وذلك لأن اصلهما الخبر ووقوعه جملة شائع • الموضع الثالث باب التعليق وذلك غير مختص بباب ظن بل هو جائز في كل فعل قلبي ثم فائدة الحكم على محل الجملة في التعليق بالنصب ظهور ذلك في التابع وقد عد من الجمل التي لها محل من الاعراب الجملة الواقعة بعد الفاء واذا جواباً لشرط جازم وقال اذا خلا الجواب الذي لم يجزم لفظاً من الفاء وإذا نحو إن قام زيد وقعد عمرو فمحل الجزم

محكوم به للفعل لا للجملة - أقول = الظاهر أن مراد القوم بالاعراب هنا سوى الجزم وقد عد أيضاً من تلك الجمل الجمل المعطوفة على جملة لها محل وكذا الجملة التي بدل منها — أقول — قد ذكر سابقاً انهم لم يثبت الجمهور وقوع البيان والبدل جملة لكنه نم شاع في كلامهم اعتبار ذلك في الجملة حتى قال السيد الشريف في تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب) تكون الجملة بدلا عن مفرد وكذا عد من الجمل التي لها محل الجملة المستثناة نحو قوله تعالى (لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه) ونقل عن ابن خروف أن من مبتدأ ويعذبه الله الخبر والجملة في محل نصب على الاستثناء المنقطع وكذا عد منها الجملة المسند اليها نحو تسمع بالمعيدي خير من أن تراه على قول من لم يقدر كلمة أن في تسمع — أقول — لايخفي انه ان أتى الجملة على حالها يمتنع الاخبار عنها — مسئلة — قال المحقق الرضي موافقا لابن الحاجب اذا قصد بكلمة ذلك اللفظ دون معناها كقولك ضرب فعل فهي علم وذلك لان مثل هذا موضوع لشئ بعينه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل عن مدلول هو المعنى الى مدلول هو اللفظ وقد يكون بعض الاعلام اتفاقياً ونقل صاحب الكشف في أول البقرة عن بعض المحققين مايوافق ذلك وقال به صاحب المغني أيضاً ولا شك ان كلام هؤلاء المحققين نص في اعتبار الوضع العامي في الافعال والحروف باعتبار أنفسها بحيث لايحتمل التأويل فتبعهم جدي لكنه جعله وضعا غير قصدي حيث قال في شرح المختصر لاخفاء في أن هذا ليس بوضع قصدى لكن هذا يلزم منه وضع غير قصدي حيث وقع الاتفاق على أن يطلق اللفظ ويراد نفسه الظاهر اللزوم لكن مثل هذا الوضع لايوجب الاشتراك ولا بعد فيه فان حساب الجمل أيضا لايعتبر في الاشتراك ولايلزم اعتبار الوضع في المهملات عند أرباب اللغة من جهة انها تصير محكوماً عليها مثل جسق مهمل فانها لاتستعمل في عبارات أهل اللسان فلا وجه لجعلها أعلاماً غالبة عندهم ومن استعملها غالبا من العوام فتكون أعلاماً عندهم وان كانت مهملات عند أهل اللسان ثم انه ذهب ابن مالك الى انه لاحاجة الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه في هذه الصورة للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك في الذهن عما يدل عليه ويحضره فيه وتبعه السيد وزاد أن اعتبار الوضع الغير القصدي مما لايساعده عقل ولا نقل لكنه اعترض على ابن مالك في المغنى بان النحاة اتفقوا على أن الاسناد لفظيا كان أو معنويا من خواص الاسم فقط — أقول — وذلك لأن المعتبر في حد المبتدأ الاسم الذى من أقسام الكلمة الموضوعة

قطعاً وقد يوصف هـذا المحكوم عليه بالمعرفة مثل ضرب الذي وقع في كلام فلان فعل ونظيره وقع في عبارة المفتاح فى بحث التنكير مثل صاحب الأول ولا يخفى أنه قد يكون الباعث على اعتبار الوضع والاسمية أمر لفظي كما في اسم الفاعل ويقدر العامل فى الظرف اذا جعل خبرا مثل زيد فى الدار نعم الظاهر أن اعتبار الوضع غير محتاج اليه بحسب المعنى هذا غاية تحقيق المرام -مسئلة- المفعول معه يجب أن يكون عنـد الاخفش بحيث يصح اسناد الفعل المتقدم اليه والمفهوم من شروح الكشاف فى تفسير قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم) اختيار ذلك القول • وقال جدي فى تفسير قوله تعالى «وان أكثركم فاسقون» من سورة المائدة وكأنه أى صاحب الكشاف يكتفى فى المعمول معه بالمصاحبة والمقارنة في الوجود لكن ظاهر كلام النحاة المصاحبة في المعمولية للفعل المذكور لكنه منقوض بقول العرب انتظرتك مع طلوع الشمس ولذا ذهب غير الاخفش الى عدم اشتراط ذلك كما يفهم من الشرح الكبير على الكافية -واعلم- ان المنصوب بالواو التي بمعني مع يدخل في الحكم السابق على سبيل التبع صرح به فى المقتبس شرح المفصل • لكنه يدخل مع على المتبوع صرح به فى المطول وشرح المفتاح الشريفى الا أنه جوز أن يكون لمجرد المصاحبة ويلائمه قوله « إن الله معنا » -مسئلة- من البيانية مع المجرور يكون أبدا من تمة المبين بمنزلة صفة أو حال ولم يعهد كونه خبرا عنه مثل الرجس من الأوثان بمعني هي الاوثان كذا ذكر جدى فى تفسير قوله تعالى « ومن ذريتنا » في سورة البقرة لكنه قال الشيخ الرضي فى بحث المفعول المطلق كل مافيه من التبيينية للمعارف في موضع الخبر نحو قوله تعالى (وما بكم من نعمة) إن جعلنا ما بمعنى الذي وأما التبيينية للنكرة فهي صـفة لها -مسئلة- صلة ما المصدرية يجوز أن تكون اسمية وهو الحق صرح به الرضى - مسئلة- تقـديم المعمول على لا غير شائع لا تقول عمراً لا يضرب زيد كذا في بحث ان من الايضاح •لكنه ذكر في أوائل الأمالى قد جاء مابعد النفي عاملا فى الظرف المتقدم في مواضع منها قوله تعالى (يومئذ لا يسأل) وقال يوم الفتح لا ينفع (فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا) وقد صرح المحققون من شراح الكشاف فى قوله تعالى (ولا الضالين) بانه يجوز أن يقدم على لا ما هو معمول لما بعدها فيقال أنا زيداً لا ضارب • وقال المحقق الرضي والأصل جواز تقديم مافي حيز حروف النفى عليها الا ما وقال المحققون بالامتناع في إن النافية أيضاً -مسئلة- قد يستعمل ثم باعتبار أن المعطوف عليه ممتد فيتراخي المعطوف عن أوله وحدوثه قال

بذلك جدي في بحث الالتفات من شرح المفتاح وفي تفسير قوله تعالى (ثم أتموا الصيام الى الليل) مؤيداً بقوله تعالى (فأحياكم ثم يميتكم) لكنه اعترض عليه السيد بانه لم يقل أحد بذلك -أقول- لايخفى انه يمكن حمله عليه بمعونة المقام وقد وقع في خطبة الكشاف ثم إن املاء العلوم فذكر السيد فائدةلفظية ثم التنبيه على انه ينبغي أن يتأذ السامع في تحقيق ماقدمناه ثم يحقق ان أشمل العلوم على النكت واللطائف علم التفسير تأمل -مسئلة- المشهور أن الجار والمجرور في يقع الخبردون المتبدأ لكن المختار عند المحققين أن يجعل مثل من الناس من يقول مبتدأ بمعني بعض الناس أو بعض منهم وكذا قوله تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا) إذ مناط الفائدة الخبر والدليل على ذلك انه يقع في مقابلة الجار والمجرور لفظة البعض في الأشعار الفصيحة لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا دون رجال يشهد للمشهور -مسئلة- جاز عطف الجملة الفعلية على المصدر بتأويله في معنى الفعل مع ان ماأشار اليه المحققون في تفسير قوله تعالى (واذا لقوا الذين آمنوا) -مسئلة- جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمرو أي من ان ضربت زيداً وعمراً وعلى عكسه جوزوا عجبت من أن ضربت زيد وعمرو بالجر أي من ضرب زيد وعمرو كذا ذكره جدي في تفسير أول الجزء الثاني من القرآن -مسئلة- ذكر قدس سره في خطبة الكشاف يجوز افراد قليل مع انه خبر عن جمع على التشبيه بفعول وجوز ذلك في بحث الالتفات من شرح المفتاح على التشبيه بفعيل بمعنى مفعول وقد نوقش في ذلك بانه لايستوي في الفعول والفعيل بمعنى مفعول الجمع والواحد -أقول- ذكر الجوهري في الرسول انه جاء استواؤهما في الفعول والفعيل ويوافقه مافي تفسير الثعلبي -مسئلة- تعدد المفعول له لفعل واحد غير جائز صرح به في الجهة الثانية من الباب الخامس من المغني لكنه صرح في ألف من الصحاح انه يقال ضربته لكذا كذا بحذف الواو ﴿ تذييل لعقد النحو ﴾ -فائدة- لأفعله البتة أي قطعت بالفعل وجزمت به بلا تردد وكذا قولهم افعله البتة فاللام للعهد أي القطعة المعلومة والبتة القول المقطوع والبتة مفعول مطلق لبيان النوع أي القول الحق والعامل مستفاد من الجملة السابقة إذ جميع الاخبار تدل على الصدق إذ الكذب ليس بمدلوله وكذا مايجيء بعد الأمر والنهي لان الآمر والناهي قاطع بطلب الفعل أو تركه من الرضي وشرح اللباب -أقول- يجوز أن يكون جملة البتة استئنافاً كأنه قيل على أي عزيمة أنت في الفعل • فأجيب بانه على سبيل القطع وذكر في الهادي للشادي لاأفعله البتة أي أبت هذا الأمر البتة المعهودة أي بريدم

اين كاررا بريدني كه سرباوي بكردم - أقول - فيجوز أن يكون جملة البتة حالا من الاخبار عن مضمون ماقبلها لامن نفس مضمونه ومثل ذلك جائز كما سبق - واعلم - انه ذكر الشيخ ابن حجر في غزوة خيبر قوله البتة معناه القطع وألفها ألف الوصل وجزم الكرماني بأنها ألف قطع على غير القياس ولم أر ما قاله في كلام أحد من أهل اللغة قال الجوهري الانبتات الانقطاع ورجل منبت منقطع به ولا أفعله بتة ولا أفعله ألبتة لكل أمر لارجعة فيه ونصب على المصدر انتهى ورأيته في النسخ المعتبرة بألف الوصل — فائدة — قولهم لا أفضل في البلد من زيد معناه أفضل من الكل هذا بحسب العرف فانه لنفي المساواة أيضاً فيه قال قدس سره في مسئلة أفضلية الصحابة من شرح المقاصد السر فى ذلك أن الغالب فيما بين شخصين الأفضلية والمفضولية لا التساوي فلذلك نفي الأفضلية لاالمساواة --- فائدة — قال تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا) الآية كيف يكون أصحاب الجنة خير مستقرا من أهل النار ولا خير في النار ولا يقال في العسل إنه أحلى من الخل • الجواب إن هذا التفضيل على التقدير أي لو كان لهم مستقر لكان مستقر أهل الجنة خيراً منه كذا في التفسير الكبير وبمثله قال المحقق الرضي في شرح قول عليّ رضي الله عنه لأن أصوم يوماً من شعبان أحب الي من أن أفطر يوماً من رمضان • وذكر أيضاً يقال في التهكم أنت أعلم من الحمار فكأنك قلت إن أمكن أن يكون للحمار علم فأنت مثله مع زيادة وليس المقصود بيان الزيادة بل الغرض التشريك بينهما في أمر معلوم انتفاؤه عن الحمار وقد يستفاد من تفسير قوله تعالى (يأخذوا بأحسنها) في سورة الاعراف من الكشاف أن معنى قولهم الصيف أحر من الشتاء إن حر الصيف أشد من برد الشتاء - فائدة — لفظ إنما يستعمل إما لتحقير الشيء نحو قولك إنما سرت اذا حقرت بسيره وكالنفي حكما فيجوز أن يقال إنما سرت حتى أدخلها بالرفع على قبح والاغلب النصب وإنما الاقتصار على الشيء ذكره الرضى — فائدة — إن المفتوحة المشددة فرع المكسورة ومن ههنا صح للزمخشري أن يدعي أن أنما بالفتح تفيد الحصر كأنما بالكسر وقد اجتمعتا في قوله تعالى « قل إنما يوحي الى أنما إلهكم إله واحد » فالأولى لقصر الصفة على الموصوف والثانية بالعكس • وقول أبي حيان هذا شيء مما انفرد به ولايعرف القول بذلك إلا في إنما بالكسر مردود بما ذكرت كذا في المغنى وذكر فى الكشف هذا نظار الى خصوص المقام والوصف بالوحدة وإن وجه القصر في المكسورة قائم في

المفتوحة وهو حق إذ لاشك في إفادته التأكيد فاذا اقتضى المقام الاختصاص كما في ما نحن فيه ضمن معنى القصر ولكن ليس ذلك بالوضع كما في إنما ـ فائدة ـ سي من لاسيما اسم بمنزلة مثل وزناومعنى وعينه في الأصل واو وتثنيته سيان وتشديد يائه ودخول لا عليه ودخول الواو على لا واجب قال ثعلب ومن استعمله على خلاف ماجاء في قول ـ الشاعر

* ولاسيما يوم بدارة جلجل * فهو مخطئ وذكر غيره أنه قد يخفف وقد يحذف الواو وجملة لاسيما عند الفارسي نصب على الحال ولو كان كما ذكر لامتنع دخول الواو ولوجب تكرار لا ويجوز في الاسم الذي بعدها الجر والرفع مطلقاً والنصب أيضاً اذا كان نكرة فالجر على الاضافة وما زائدة والرفع على أنه خبر لمحذوف وماموصولة أو نكرة موصوفة بالجملة والتقدير لامثل الذي هو كذا ولامثل شيء هو كذا ويضعفه في نحوه ولا سيما زيد حذف العائد المعروف مع عدم الطول واطلاق ما على من يعقل والنصب على التميز وأما انتصاب المعرفة نحو ولا سيما زيدا فمنعه الجمهور • وقال ابن الدهان لاأعرف له وجهاً ووجهه بعضهم بان ماكافة ولا سيما نزلت منزلة الا في الاستثناء ورد بان المستثني مخرج وما بعدها داخل من باب الاولى • وأجيب بانه مخرج مما أفهم الكلام السابق من مساواته لما قبلها وعلى هذا يكون استثناء منقطعاً كذا في المغني ـ أقول ـ هنا أبحاث • الاول أن المتبادر من تقريره أن حذف لاغير جائز • وقد صرح في الرضي بجوازه • الثاني انه قد يقع بعد لاسيما حرف أو حل مثل أكرم زيدا لاسيما اذا ركب ولا سيما وهو راكب على أن ماعبارة عن مصدر الفعل السابق أي لامثل الاكرام في هذه الحالة كذا كتب جدي بخطه • الثالث أنه يجوز الجر فيما بعد لاسيما على أن يكون ماغير موصوفة والاسم بعدها بدل منها • الرابع إذ النصب بعدها ليس بقياس صرح به الرضي ثم انه نقل الرضى عن الاندلسي انه لم يجيء المعرفة منصوبة بعد لاسيما لكنه نقل جدى عن عمرو بن العاص في مدح أمير المؤمنين علي رضي الله عنه

ولا سيما أبا حسن علياً * له في العلم مرتبة نصاب

وأيضا للنصب وجه آخر هو تقدير أعني • الخامس أن حذف العائد المرفوع مع الطول واقع على قراءة من قرأ تماماً على الذي أحسن بالرفع • السادس أنه قد يحذف مابعد لاسيما على جعله بمعني خصوصاً فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت أحب زيدا ولا سيما راكبا فهو بمعني خصوصا راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدر أي أخصه

بزيادة المحبة خصوصا راكبا • السابع أن لاسيما ليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعده منبه على أولويته بالحكم وانما عدمن كلماته لان مابعده مخرج مما قبله من حيث أولويته بالحكم المتقدم صرح به في الرضى ـ فائدة ـ لاجرم سياقه على مذهب البصريين أن يجعل لازماً لما سبق وجرم فعل بمعني حق أو كسب ويجوز أن يقال أن لاجرم نظير لابد فعل من الجرم وهو القطع كما أن بدا فعل من التبديد وهو التفريق فمعني قوله «لا جرم ان لهم النار» أي لاقطع لذلك بمعني انهم أبدا يستحقون النار • وروى عن العرب انه لاجرم انه بفعل بضم الجيم وسكون الراء على زنة بد وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد كذا في الكشاف في سورة المؤمن • وقال قدس سره في شرحه وحاصل كلامه أن جرم فعل ماض بمعنى حق وثبت وما بعده فاعل أو بمعنى كسب وفاعله ضمير يعود الى ماقبله وما بعده مفعول أو اسم بمعني القطع ولا لنفي الجنس وما بعده خبر بتقدير حرف الجر وأما مثل لاجرم فعلنا كذا • فمن كلام المولدين ومن يجري مجراهم كأنه قيل حقا فعلنا كذا • وذكر في الصحاح الجرم القطع وقد جرم النخل واجترمه أي صرمه وقولهم لاجرم قال الفراء هي كلمة كانت في الاصل بمنزلة لابد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتي تحولت الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنه باللام كما يجاب بها عن القسم • ألا تري أنهم يقولون لاجرم لآتينك وقال قوم إن لازائدة ونقل في المغني عن الفراء أن لا لاتزاد في أول الكلام • وذكر في حاشية شرح المفتاح الشريفي أن لاجرم قد يكون لمجرد التأكيد بدون اعتبار معني القسم ـ فائدة جليلة ـ جعل شهر رمضان علماً أي المجموع إلا أنهم جعلوا المضاف اليه في نحوه مقدراً علميته لان المعهود في كلامهم في ذا الباب الاضافة الى الاعلام أيضاً في الكلام فاذا أضافوا الى غيرها أجروا إياه مجري الكنى كأبي تراب ألا ترى أنهم لايجوزون إدخال اللام في نحو ابن دأية وأبي تراب وحسون ومثل امرئ القيس وماء السماء وكل ذلك نظراً الى انه لايغير عن حاله كالعلم وان كان لقائل أن يقول ان التغير يوجب تغير المجموع ولا نزاع انه علم الا انه لولا العلمية لما امتنعوا من ادخال اللام فانهم نظروا الى المعني لاالى التغيير بدليل الحسن وحسن وامتناع ذلك في نحو عمر كذا في كشف الكشاف وقال جدي وجعل شهر رمضان أي مجموع المضاف والمضاف اليه علماً وإلا لم يحسن اضافة شهر اليه كما لايحسن انسان زيد وكذالم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد أطبقوا على ان العلم في ثلاثة أشهر هو مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول

وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة يعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمنع مثل شهر رمضان وابن دأية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل العباس ويجوز الحذف من هذه الاعلام وان كان حذف بعض الكلمة لانهم اجروا مثل العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزأين • وقال في التلويح في بحث أن القضاء بسبب جديد أولا لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد ولا يخفى قبحه — أقول — في المقام بحثان • الاول أن اضافة العام الى الخاص حسنة لم يقل أحد من النحاة بقبحها ولا تقتضيها الدراية أيضا وقد قالوا أن اضافة علم المعاني بمنزلة شجر الاراك ثم اذا عرف واشتهر اتصاف المضاف اليه بالمضاف ينبغي ان تقبح الاضافة كما في انسان زيد وكذا شجر الاراك • والثاني انه ذكر في اواخر مهذب الاسماء بنج ماه را شهر نويسند شهر المحرم وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وشهر رجب وشهر رمضان • وذكر الاسنوي في الكوكب الدري وكلام سيبويه يقتضي جواز اضافة الشهر الى اعلام الشهور وخص بعضهم ذلك برمضان والربيعين وضبطه بكل شهر في اوله راء الا رجب ثم ذكر انه اذا اتي بالاسم وحده فقال صمت رمضان أو سرته ونحو ذلك فيكون العمل في جميعه على حسب ما يقبله فان الصوم والاذان في أوقات مخصوصة فاذا اتي بالشهر وحده فقال صمت شهرا فان الفعل يعم الحال واذا جمع بينهما فقال صمت شهر رمضان فيجوز أن يكون العمل في جميعه أو بعضه هذا مذهب الجمهور — فائدة — قولك لا قبلته كائنا من كان ولا تقبلنه كائنا من كان كائنا فيهما حال من المفعول ومن ومافي محل النصب بانهما خبران لكائنا ومن وما موصوفان والضمير الراجع اليهما من الصفة محذوف اى كأنه وفى كائناً وكان ضمير راجع الى ذى الحال أي كائنا أي شئ كان كذا في بحث همزة التسوية من الرضي — فائدة — ومن اضمار المصدر قولك عبد الله أظنه منطلق بجعل الهاء ضمير الظن كأنك قلت عبد الله أظن ظني منطلق وما جاء في الدعوة المأثورة واجعله الوارث فيحتمل عندى أن يوجه على هذا كذا في المفصل والدعاء المأثور اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا وأحببتنا واجعله الوارث منا فان كان الضمير للمصدر فالمعنى واجعل الوارث من عشيرتنا جعلا ويحتمل أن يرجع الى التمتع والمعنى وفقنا لحيازة العلم لا المال حتى يكون العلم هو الذي يبقى منا بعد الموت والوارث الباقي — فائدة — ذكر المحققان في آخر بحث

الاستغراق من فن المسند أن لفظ يكون اشعار بانه ليس بدائم وهـذا يخالف ماذكره صاحب الايضاح للمفصل في بحث العلم من ان لفظه اذا أضيف ظاهر في الوجوب كما اذا قيل الفاعل يكون مرفوعاً ـ فائدة ـ وقع في عبارة الكافية ومافيه علميته مؤثرة اذا نكر صرف لما تبين انها لاتجامع مؤثرة الا ماهي شرط فيه الا العدل ووزن الفعل وهما متضادان فلا يكون إلا أحدهما فاذا نكر بقى بلا سبب أوعلى سبب واحد فذكر الشيخ الرضى قوله إلا العدل مستثنى مما بقى من المستثنى منه المقدر الذي استثني منـه لفظة مابعد استثناءها أي لاتجامع سببا غير السبب الذي هي شرط فيه الا العدل فكلا المستثنيين من ذلك القدر نحو قولك ماضربت إلا زيداً إلا عمراً أي ماضربت أحدا غـير زيد إلا عمراً فالعلمية المؤثرة تجامع الاربعة الاشياء وهي شرط فيها وتجامع العدل والوزن وليست شرطا فيهما بل سبب معهما وذكر جدى الا هي استثناء مفرغ في موضع المفعول به وقوله الا العدل استثناء من مضمون الا أي لاتجامع غير ماهي شرط فيه الا العدل فهو بالتحقيق استثناء من لفظ غير الذى وقع مفعولا للا تجامع ولا يجوز أن يكون استثناء من قوله ماهي شرط فيه وهو ظاهر ولا من العام المحذوف الذي استثني منه الا ماهي بناء على بقاء عمومه بعد اخراج هذا المفعول عنه لانه لايبقى له حينئذ جهة اعراب ولو قال والعدل لكان ظاهراً لا شبهة فيه ـ فائدة ـ قال لبيد

ألا كل شئ ماخلا الله باطل * وكل نعيم لامحالة زائل

في البيت اشكال لان الاستثناء لو كان من ضمير باطل يلزم تقدم المستثنى على عامله أو من كل أو من باطل لم يكن له عامل فان الابتداء لايعمل في الاستثناء ويمكن أن يقال ما زائدة وخلا الله صفة كل أو شئ ـ فائدة ـ في الكافية ويستوي الامران في مثل زيد قام وعمرو اكرمته • فكتب جدي ذهب كثير من النحاة الى أنه على تقدير النصب عطف على الفعلية التي هى خبر مبتدا وترك ذكر العائد بناء على شهرة امره والمعنى اكرمت عمراً عنده أو في داره وعندي أن الأمر ليس كذلك بل هي على التقديرين عطف على الجملة الاسمية التي خبرها فعلية فالرفع بالنظر الى اسميتها في نفسها والنصب بالنظر الى فعليتها بحسب خبرها وكلام ابن الحاجب مشعر بذلك ولا ينبغى الا أن يكون كذلك لأن وضع الباب على ان يؤدي المعني الواحد بعبارتى الرفع والنصب وعلى ماذكروا ليس كذلك لأن الرفع حكم على عمرو بانك اكرمته والنصب حكم علي زيد بانك اكرمت عمراً عنده ولا ادرى كيف

خفي هذا على الناظرين في شرح المصنف حيث قال لان الجملة الاولى ذات وجهين اسمية بالنظر الى الكبري فعلية بالنظر الى الصغري - فائدة - ذكر المحقق الرضي وقد يلزم بعض الأسماء الحالية نحو كافة وقاطبة ولا يضافان وقد وقع كافة في كلام من لا يوثق بعربيته مضافة غير حال وقد خطئوه فيه • وقال الامام النووي في شرح مسلم قبيل الأشربة استعمال كافة بالاضافة أو اللام خطأ • لكنه ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) إن كافة نعت لمصدر محذوف أي رسالة كافة فاعترض عليه في المغني بان كافة مختص بمن يعقل وبما التزم فيه الحالية أيضاً ثم ذكروا وهمه في خطبة المفصل حيث قال محيط بكافة الأبواب أشد لاخراجه إياها عن النصب البتة - أقول - ذكر في مسئلة أفضلية الصحابة من شرح المقاصد ومن البين الواضح في هذا الباب ما كتبه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد جعلت لآل بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين كل عام مائتي مثقال ذهباً عيناً ابريزا كتبه ابن الخطاب فكتب أمير المؤمنين علي رضي الله عنه لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون أنا أولى من اتبع أمر من أعز الاسلام ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل مارسم لآل بني كاكلة في كل عام مائتي دينار ذهباً عيناً ابريزا واتبعت أثره ورسمت بمثل مارسم عمر إذ وجب عليّ وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه علي بن أبي طالب وهذا بخطهما موجود الآن في ديار العراق — فائدة — قال الفراء يقولون امرأة محب لزوجها وعاشق كذا في الصحاح وذكر الرضي فقال امرأة عانس قال الخليل لانها ليست بمعني الفعل بل بمعني النسبة وان كانت على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر أي ذو ابن وذو تمر مطلقا لا بمعني الحدوث ثم جاء ماهو على وزن فاعل مايقصد به تارة الحدوث وتارة الاطلاق فأدخلوا علامة التأنيث في الصورة الأولى دون الثانية فرقا بين المعنيين بخلاف الصفات المشبهة فانه لم يقصد تارة الحدوث وتارة الاطلاق • وقال في الايضاح ان ذلك ليس بقياسي بل سماعي وذكر في مغرب اللغة ولحاق العلامة للفرق بين المذكر والمؤنث في الصفات هو الاصل نحو صالح وصالحة وكريم وكريمة وسكران وسكرى وأحمر وحمراء وأما حائض وطالق ومرضع وامرأة عاشق وناقة بازل فعلى تأويل شخص أو شيء — فائدة — ومن الأسماء المؤنثة ما لا علامة فيها وهي أنواع منها النفس والسن والناب من الابل واليد والرجل والقدم والساق والعقب والعضد والكف واليمين والشمال والذراع والأصبع والكراع — أقول — الذراع مما يذكر ويؤنث على مافي

الصحاح وكذا الكراع والأصبع ومن الأسماء المؤنثة البنصر والخنصر والابهام والضلع بسكون اللام وفتحها والكبد والكرش والورك والفخذ والاست والسر ٠ ومنها القدر والدار والنار والفأس والكأس والنعل والفهر —أقول— هو مما يذكر ويؤنث على مافي الصحاح والسوق —أقول— هو أيضا مما يذكر ويؤنث على مافى الصحاح والبئر والعير والحال والارض والسماء —أقول— هو مما يذكر ويؤنث على مافي الصحاح والشمس والريح وأسماؤها الا الاعصار والحرب —أقول— هو مما يذكر على مانقل عن المبرد في الصحاح والقوس والسراويل أقول هامما يذكر ويؤنث أيضا على مافي الصحاح والعروض والذنوب بفتح الذال المعجمة وموسي الحديد والمنجنون والمنجنيق والعقرب والأرنب والعناق والعقاب والفرس هكذا ذكره نخر المشايخ وذكر في الصحاح ان الفرس يقع على الذكر والانثي والضبع والافعي والعنكبوت ٠ ومما يذكر ويؤنث المدي والنوى والسرى والنقاء والعنق والعاتق والابط —أقول— قد سبق في المغرب أيضا ان الابط بسكون الباء معروفة وهي مؤنثة لكنه جمله في الصحاح إياها مما يذكر أيضا واللسان —أقول— ذكر في الصحاح جارحة الكلام وقد يكني بها عن الكلمة فيؤنث أيضا والسلطان بمعني الحجة —أقول— المفهوم من الصحاح أن السلطان بمعني الوالي أيضا يؤنث والسلم —أقول— يعني بكسر السين وسكون اللام بمعني الصلح والسلاح والدرع الحديد والسكين والصاع والدلو والسبيل والطريق والمنون —أقول— ذكر في الصحاح المنون الدهر والمنون المنية قال الفراء المنون مؤنثة وتكون واحدة وجمعا ٠ ومنها الفلك والمسك والحانوت والزوج —أقول— الزوج مما يذكر ويؤنث على مافي الصحاح وكذا الذهب أيضا على مافي باب الحاء مع الصاد من النهاية الجزرية وكذا المتن أيضا على مافى الصحاح وذكر في المغرب ومما ذكر لكونه مخصوصا بالرجال دون النساء أمين ووكيل ووصي وشاهد ومؤذن والالف يذكر من عدد المؤنث وغيره بدليل ثلاثة آلاف ومن أنث جاز علي تأويل الدراهم —فائدة— الحروف التى لاتدخل الفارسية ثمانية يجمعها صغ خط بط قض فقولهم صدو شصت ينبغي أن يكون بالسين لابالصاد في الاصل والتى لاتدخل العربية ستة ث چ ژ گ ڤ خواص في الاصل كذا في آخر دستور اللغة —أقول— المشهور هو الاربعة أما الفاء فيمكن أن يكون الواو المشوب بالفاء في مثل ففان كما هو الشائع في قرى ماوراء النهر وفيه أن الكلام في الحروف الاصلية والواو في مثل ففان بدل من الفاء وتحريف له ٠ وذكر في شرح

الهادى قال الشيخ سمعت فاء كالباء وهو في لغة الفرس كثير كقولهم للرجل باي وفيه انه يحتمل أن يكون الحرف الاول بالفارسية أعني پ ـ واعلم ـ انه ذكر في المفصل ويتفرع منها أي من الحروف التسعة والعشرين فى العربية ستة مأخوذ بها في القرآن وكل كلام فصيح وهى الهمزة بين بين والنون الساكنة التي هى غنة في الخيشوم نحو عنك والفا الامالة والتفخيم نحو عالم والصلاة والشين التي كالجيم نحو أشدق والصاد التي كالزاى نحو مصدر والبواقى أي من الحروف مستهجنة وهي الكاف التي كالجيم يعني في كمل والجيم التي كالكاف يعني في جمل في لغة اليمن وعوام بغداد والجيم التي كالشين يعني الجيم الساكنة التي بعدها دال كالأجدر أو تاء نحو اجتمعوا والصاد الضعيفة يعني الخارجة من بين مخرج الضاد والطاء والصاد التي كالسين والطاء التي كالتاء والظاء التي كالثاء والباء التي كالفاء يعني كقولهم بور فور وزاد بعضهم الشين التي كالزاي اشهد ازهد والجيم التي كالزاى كقولهم في جمعوا زمعوا والقاف التي كالكاف في قلت كلت هذا بقى إنهم جعلوا الشين التي كالجيم مستحسنة والجيم التي كالشين مستهجنة فاستشكله ابن الحاجب فقال لا يدرك ذلك إلا بالتلفظ وأنا يدرك بالتلفظ حرف واحد بين الجيم والسين فأجاب شارح الهادي بأنهم جعلوا الشين كالجيم من أجل الدال كراهة الخروج من الشين الى الدال لما بينهما من التنافي فطلبوا المشاكلة فجعلوه كالجيم فصار مستحسناً وهذا العمل على عكس ذلك لأن الجيم موافقة للدال وغير منافرة للتاء فأتوا بما ينافره وهو السين فصار مستهجناً ـ فائدة ـ عدد حرف المعجم تسعة وعشرون وعدد أساسها ثمانية وعشرون لأن الألف للمدة التي هي أوسط حروف جاء والهمزة آخرها بدليل قولهم الألف على ضربين لينة ومتحركة وتسمى اللينة الفاً والمتحركة تسمى همزة كذا في شرح الكشاف لجدي ونقل فيه عن بعضهم أنه قد يعد الألف والهمزة حرفاً واحداً وذكر في الهادي للشادى أن الألف حقيقة في الساكنة قد تطلق مجازاً على الهمزة المتحركة • وقال في المغني وابن جنى يرى أن الألف الساكنة إسمها لا وإنما الحرف التي يذكر قبل الباء عند عد الحروف وإن قول المعلمين لام ألف خطأ لأن كلا من اللام والألف قد مضى ذكره وليس الغرض بيان كيفية الحروف بل سرد أسماء الحروف البسائط ثم اعترض على نفسه بقول الشاعر

أقبلت من عند زياد كالخرف ＊ تخط رجلاى بخط مختلف

* تكتبان في الطريق لام ألف *

وأجاب بأنه لعله تلقاه من أفواه العامة لأن الخط ليس له تعلق بالفصاحة — اعلم — ان الحرف في البيت صفة من الحرف بالتحريك بمعنى فساد العقل من الكبر صرح به في صحاح اللغة ومما يناسب المقام أن الشافعية ذكروا في باب الديات أن الحروف ثمانية وعشرون فلو جني شخص على لسان أحد حتى بطل كلامه ببعض الحروف توزع الدية على عدد الحروف تأمل — فائدة — في روضة العلماء أما اعرابه أي الأذان قال أبو بكر الأنباري عوام الناس يضمون الراء من الله أكبر وكان أبو العباس المبرد يقول الأذان سمع موقوفاً من مقاطعة والأصل فيه الله أكبر بتسكين الراء فحولت فتحة الألف من إسم الله الى الراء نظير قوله تعالى « الم الله » كذا في المضمرات في الفقه الحنفي وذكر في الباب الخامس من المغنى إنه قال جماعة منهم المبردان حركة راء أكبر من قول المؤذن الله أكبر الله أكبر فتحة وإنه وصل بنية الوقف ثم اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين وإنما لم يكسروا حفظاً لتفخيم الله كما في « الم الله » وقيل هي حركة الهمزة نقلت وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع والصواب أن حركة الراء ضمة إعراب وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتنقل حركتها إلا في نذور كقراءة بعضهم ونزل الملائكة تنزيلا — أقول — بالجملة الفرق بين الأذان وبين « الم الله » ظاهر فانه ليس لا لم حركة إعراب أصلا وقد كانت لكلمات الأذان اعراب إلا أنه سمعت موقوفة — فائدة — قال تعالى « ويجعلون لله البنات ولهم مايشتهون » — أقول — اختار في المغني أن قوله ولهم ما يشتهون جملة مستأنفة للتهديد لا معطوفة ولا يخفى بعده • وذكر جماعة وهو المختار في الحاشية الشريفية على المطول أن الظرف أعني لهم مستقر وقع مفعولا ثانياً وليس متعلقاً بيجعلون ليتجه أن الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول لا يصح في غير أفعال القلوب لأن الجمع هو أن يكون الضميران مفعولين لفعل واحد لا أن يكون أحدهما معمولا له والآخر معمولا لمعموله على أنه قد يدعى جواز ذلك إذا كان عمله بتوسط حرف الجر ويستشهد له بقوله تعالى « وهزي اليك » وكان معنى الجعل في المعطوف وهو الاستحقاق وأن اللائق بهم ذلك دون غيره وإن كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون جملة حالية يوجب قصوراً في المقصود الذي هو التوبيخ — أقول — وذكر البهلوان أنه يجوز ذلك في المعطوف — أقول — ذكر القوم في تعليل أنه لا يجوز الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول الأصل في فاعل غير أفعال القلوب أن يكون مؤثراً والمفعول متأثراً

والأصل فيهما اذا اتحدا معنى أن يتغايرا لفظاً وقل أن يكون في الوجود فاعل غير فعل القلب ومفعوله لشيء واحد فلو أتي بالضمير يوهم أنهما مختلفان بخلاف فعل القلب فانه كثير مايتوثق علم الانسان بأمور نفسه ولا يخفى أن هذا الكلام يشعر بأنه لا يتفاوت الامر بجعل الظرف مستقرا أو معمولا لحرف لجر أو العاطف تأمل ــفائدة جليلةــ قولنا قام زيد وعمرو يحتمل عطف الجملة بتقدير مثل العامل أي قام على الجملة ويحتمل عطف المفرد وفي ذلك ثلاثه مذاهب أحدها تقدير مثل العامل أى قام فعلى هذا أشكل الفرق ــأقولــ ظني في الفرق ان العامل ماحوظ في الصورة الأولي قصدا قطعا وتقديره في الثانية مجرد اعتبار نحوي كما ذكر السيد في تقدير العامل الظرف مثل زيد في الدار فافهم

العقد العاشر فى علمى المعانى والبيان

(مقدمة)

عرف صاحب المفتاح علم المعاني بقوله تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ٠ المشهور ان المراد بالاستحسان المحسنات البديعية وقد تعارف وتقرر أن البديع خارج عن المعاني وعن البلاغة متمم لها وغاية التوجيه ان البديع لشدة اتصاله بالمعاني جعل صاحب المفتاح إياه داخلا فيه مسامحة فعرفهما تعريفاً واحداً وهذا وان كان غير جائز عند الحكماء لايبعد كل البعد في طريقة الادباء ألا ترى انه أدخل الاشتقاق في تعريف الصرف مع تغايرهما على رأي السيد الشريف بقي انه جعل الغرض الاحتراز عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال وذلك مخصوص بالمعانى حقيقة ويمكن ان يقال معرفة المحسنات لها دخل في الجملة فانه كثيرا مايتعلق اغراض البلغاء ٠ وقد نقل عن المحقق عضد الدين ان المراد بالاستحسان مفهومه الحقيقي وبغيره عدمه وذلك لأن المركب المفيد الخاصية كالخبر المؤكد قد يستحسن من متكلم فى مقام فيحمل على انه قصدها ولا يستحسن من متكلم آخر في ذلك المقام لسوء ظن به فلا يحمل على قصدها بل على ان صدورها اتفاقى كذا حال المخاطب فلا بد لصاحب المعانى مع معرفة الخواص من معرفة كون التراكيب مستحسنة وغير مستحسنة ليتمكن من ايراد تراكيبه منطبقة على ماساقها لاجله ومن حمل كل تركيب على مايليق بحال المتكلم فان البلغاء على درجات متفاوتة ــأقولــ لايخفى انه ليس في مسائل المعانى مايفيد معرفة الاستحسان وغيره وانما ذلك

بمعونة المقامات والاحوال التي لاتدخل القواعد الكلية ولايحتاج المدون بعدمعرفة الخواص المفادة السابقة من تراكيب البلغاء الى فهم ذي الفطرة السليمة الى شئ آخر في بيان المسائل ودلائلها نعم يحتاج معرفة الخواص الى معرفة الاستحسان وغيره لكنه تحتاج الى أمور أخر كالمناسبات بين الخصوصيات اللفظية والخواص المفادة والمتبادر من أمثال ذلك التعريف افادة المسائل العلمية لتلك المعرفة أو لمدخليتها في تحصيل المسائل كالايخفى فالصواب أن يقال علم المعانى باحث عن افادة الخصوصيات اللفظية للمعاني الزائدة بحسب المقامات اللائقة وهي نوعان • الأول الخواص المفادة على الاطلاق من الخصوصيات اللفظية بلا انفكاك في عبارة البلغاء • والثانى ماقد يكون مفاده بخصوصياتها اللفظية فلذا عطف مايتصل بذلك أي بالخواص عليها فالمحسنات يبحث عنها من وجه في المعاني ومن وجه آخر فى البديع • ألا ترى أن المصنف ذكر الالتفات والتجنيس اللذين هما من البديع في أثناء مسائل المعاني وقال التجاهل في باب البلاغة والى سحرها وقد قال في آخر المعاني وليكن هذا آخر كلامنا في علم المعاني منتقلين عنه الى علم البيان بتوفيق الله وعونه حتى اذا قضينا الوطر من إيرادهما استأنفنا الأخذ في التعرض للعلمين لتتميم المراد منهما بحسب المقامات ثم أورد بعد علم البيان تعريف البلاغة والفصاحة ثم مباحث البديع — نكتة — الحق أن مقتضي الحال الخاصية المعنوية المستفادة من الاعتبار اللفظي فان الانكار مثلا يكفى في رفعه التأكيد سواء حصل في ضمن اللفظ العربي أو التركى أو غيرهما بل لو حصل للمخاطب العلم بذلك التأكيد المعنوي بلا اعتبار لفظ لكفى وحينئذ يظهر اعتبار المطابقة بين اللفظ ومقتضي الحال إذ الكلام واللفظ بقدر المعنى المقصود • وأما جعله عبارة عن الكلام المشتمل على الخصوصية اللفظية ففيه أن الباعث على اعتبار الخواص في الكلام قد يكون غير مايقتضي افادة أصل المعانى فانه قد يحذف المسند اليه مثلا عند أداء كلام الى شخص لئلا يعلم الحاضرون المسند اليه لأغراض — نكتة — الغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال كذا قالوا — أقول — المطلوب انه يلزم على هذا اشتمال القرآن على غير فصيح مثل المتشابهات ولفظ الأب بالتشديد المشتبه على أكثر الصحابة من أهل الفصاحة وكذا قوله « إن هذان لساحران » وأمثال ذلك ولذا قد اعترف بعضهم باشتمال القرآن الفصيح على غير فصيح في بعض سوره • ورده المحققون بانه يلزم أما العجز أو الجهل أو السفه وكل ذلك محال فى حقه تعالى ورد بان كل مايفعله الحق تعالى حسن وقياس الغائب على الشاهد غير

مستقيم فيجوز أن يقال انه تعالى ترك الفصيح في كلامه لحكمة لاتصل اليها عقولنا نعم ذلك بالنظر الينا سفه غير لائق — أقول — الكلام فيما اذا لم يكن دليل من الكتاب أو السنة على اثبات الغير الفصيح في القرآن الذي أتي به معجزة فلا وجه لاثباته أما اذا كان دليل منهما فيجب القبول سمعاً وطاعة وان لم تهتد عقولنا اليه نعم يمكن أن يقال ليس كل آية معجزة تأمل — نكتة — جوّزوا أن يحصل الخفاء والتعقيد اللفظي بواسطة اجتماع أمور كل منها موافق لقواعد النحو والحال انه لم يوجد هناك ضعف التأليف الحاصل بمخالفة النحو — أقول — هذا ينافي ماذكروا انه حصل الاحتراز عن التعقيد اللفظي بواسطة علم النحو — نكتة — الكلام لامحالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم فان كان لتلك النسبة خارج في أحد الأزمنة أي يكون فى الخارج نسبة ثبوتية أو سلبية تطابقه أي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بأن تكونا ثبوتيتين أوسلبيتين أولا يطابقه بأن يكون أحدهما ثبوتياً والآخر سلبياً فالكلام خبر وإلا فالانشاء كذا قالوا وهنا أبحاث • الأول أن قيام النسبة بنفس المتكلم غير ظاهر فانها التعلق القائم بأجزاء الكلام • والجواب أن قيامها بها باعتبار الوجود الظلى العلمى • الثاني أن الاخبار الاستقبالية كلها يجب أن تكون كاذبة لانتفائها فى زمان الحال ويلزم أن تكون الأخبار الاستقبالية الكاذبة صادقة عند صدورها في الحال • الثالث أنه قد يكون لبعض الانشاء خارج مثل أزيد قائم بل نقول النسبة بين الشيئين أما ثبوتية أو سلبية على طريقة الحصر العقلى فيوجد اعتبار الصدق فى الانشاآت أيضاً • والجواب عن الجميع أن المراد خارج تقصد مطابقته فان طابق فصادق وإلا فكاذب والحاصل أن الخبر يقصد فيه مطابقة النسبة المفهومة لخارج بخلاف الانشاء ثم الخبر الماضي يقصد مطابقته النسبة الماضوية والاستقبالي يطلب مطابقة النسبة الاستقبالية وكذا الحال في الحال بقي أمران • الاول أن اعتبار القصد لايلائم ذكر قوله لاتطابقه فانه لادلالة ولا إشعار في الكلام الى عدم المطابقة • الثاني أنهم قالوا للكلام مطلقاً ذكر نفسى هي نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان مع دلالة واشعار بان لها متعلقاً خارجياً فخبر فعلى هذا يمكن اعتبار الصدق والكذب في الانشاء لكن لابالنظر الى الخارج بل الى مافي الذهن مثلا • الأمر يدل على طلب مخصوص فان طابق فصادق وإلا فكاذب وظني أن الأمر لايستعمل في الطلب بل هو مفهوم من السياق كفهم تطهير اللسان من حذف المسند اليه بلا استعمال فيه وقس عليه نحوه وتحقيق المقام على هذا الوجه مما

تفردت به — البحث الرابع — انه ليس للقضايا الذهنية خارج مثل شريك الباري ممتنع • والجواب ان بين كل أمرين مع قطع النظر عن حيثية دلالة الكلام وادراك الذهن وفهمه منه نسبة على وجه تقتضيه الضرورة العقلية أو البرهان فان طابق فصادق وإلا فكاذب الى هذا التحقيق أشار في شرح المقاصد — نكتة — قد ينزل العالم منزلة الجاهل لأمر خطابي كما في قوله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ماشروا به أنفسهم لوكانوا يعلمون) فان صدره يدل على ثبوت العلم لهم في انه لا نفع لهم في اشتراء كتاب السحر والشعوذة واختياره على كتاب الله تعالى وآخره ينفيه عنهم فان لو لامتناع الثانى لامتناع الأول إلا أن نفى العلم عنهم لاعتبار خطابي نظراً الى أنهم لايعملون على مقتضى العلم ولقائل أن يقول لاحاجة في الآية الى هذا التكلف فان قوله «لو كانوا يعلمون» متعلق بقوله ولبئس والذم والرداءة غير انتفاء الخلاق والثواب فان المباح لاثواب فيه ولا ذم فيه فانتفاء الثواب لايستلزم وجود الذم ويمكن الجواب بان هذا محتمل لكن سوق الآية على إيجاد الذم المفهوم من قوله لبئس وانتفاء الخلاق ووجه ذلك أن اختيار ماليس له نفع كالسحر على النافع الكلى ردىء مذموم جداً وفيه بحث لان مفهوم عدم النفع غير مفهوم الرداءة والذم وان كانا متلازمين وجوداً فيختلف متعلق العلم وعدمه — أقول — بل الجواب ان رجوع قوله « لوكانوا يعلمون » الى صدر الآية هو الأنسب ببلاغة القرآن فان فيها مبالغة بليغة من حيث الاشارة الى أن علمهم بعدم الثواب كاف في الامتناع فكيف العلم بالذم والرداءة ولا شك أن حمل الآيات على الأبلغ أحسن — نكتة — الحقيقة العقلية اسناد الفعل أو شبهه الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر والمجاز العقلى اسناده الى غير ماهو له — أقول — هنا بحثان • الاول أن المفعول له وفيه ليسا داخلين في المفعول به على مافي شرح المفتاح الشريفي في بحث تقييد المسند فيلزم أن يكون ضرب في الدار مبنياً للمفعول مجازاً إلا أن المحقق الرضي ذكر انهما نوعان من المفعول به خصا باسمين آخرين • الثاني أن اضافة اسم الفاعل الى الظرف ان كانت على طريقة اضافته الى المفعول به ومعناها فهي مجاز وإلا فينبغي أن تكون حقيقة لان للمظروف تعلقا بالظرف تأمل — نكتة — ذكروا أن قول الشاعر

أشاب الصغير وأفنى الكبير * كر الغداة ومر العشي

لا يحمل على المجاز مالم يظهر أن ظاهره غير مراد لاحتمال أن يكون الشاعر معتقداً للظاهر

ـ أقول ـ هذا بعيد جداً سيما على مذهب المتكلمين القائلين بان الزمان أمر موهوم وأما اسناد اهلاك الناس الى الدهر على مافهم من القرآن فالظاهر أن المراد وقوع الهلاك بلا تأثير من الله أوغيره بل لانتهاء مدة الحياة الى الآخر ثم اسناد الحوادث اليه في اشعار العرب وأمثالهم لاظهار التحزن والتحسر والشكوي من الله تعالى لكن في ضمن عبارة الدهر على سبيل الظرافة • ألا ترى انه وقع ذلك في أشعار العجم من أهل الاسلام قطعاً في المراثي وغيرها ـ نكتة ـ قد يكون الفاعل الحقيقي في الاسناد المجازي غير ظاهر حتى قال الشيخ انه ليس له فاعل كما في مثل سرتني رؤيتك ويزيدك وجهه حسنا اذا مازدته نظرا وأقدمني بلدك حق لي على فلان • واعترض عليه صاحب المفتاح تبعا للامام الرازي بان الفعل لابد أن يكون له فاعل وان فاعل هذه الأفعال هو الله تعالى ـ أقول ـ ليس هذا بظاهر على مذهب المعتزلة القائلين بان أفعال العباد مخلوقة لهم على سبيل المباشرة أوالتوليد حتى قالوا ان العلم بالنتيجة مخلوق للعبد بالتوليد عن النظر فينبغي أن يقولوا بصدور السرور والعلم بزيادة الجمال عن النظر في الوجه بالتوليد • وكتب جدي في دفع كلام السكاكي حاشية مجملة غاية الاجمال ثم حققها وفصلها المحقق الشريف في نهاية الكمال وحاصل ذلك أن الافعال المتعدية الواقعة في تلك الصور ليست بموجودة أصلا فالمقصود فيها المبالغة في ملابسة الفعل مثلا اذا وجد القدوم وحده لداع وأريد المبالغة في ملابسته للقدوم مثلا يتوهم هناك إقدام ومقدم وينقل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من المتوهم كنقله من المتحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة فمراد الشيخ انه ليس هناك فاعل موجود تسند اليه تلك الافعال المتعدية أو فاعل يفيد باسنادها اليه إذ لافائدة في الاسناد الى الفاعل المتوهم ـ أقول ـ لما انه اشتهر بين الحكماء والمتكلمين ان كل ممكن فاعل موجد فللأفعال اللازمة فاعل موجود يكون اسناد الافعال المتعدية اليه حقيقة فللقدوم مثلا مقدم محقق وهو الحق تعالى عندنا والعبد عند المعتزلة بالمباشرة أوالتوليد ـ نكتة ـ ذكروا أن احضار المسند اليه بالعلم لاحضاره بعينه فانه موضوع للشيء مع جميع مشخصاته كقوله تعالى (قل هو الله أحد) ـ أقول ـ تعريف العلم به مشكل وإلا يلزم أن يكون العلم مجازاً عند تبدل المشخصات وان اعتبر جميع المشخصات في الوضع لايكون اللفظ حقيقة أصلا فانه لااجتماع لها مع أن المثال المذكور لايصلح فانه ليس أحد منا حاضراً بعينه وشخصه ـ نكتة ـ المفهوم من كتب القوم ان الاصل الحقيقة في المعرف باللام العهد الخارجي والحقيقة والجنس وأما سائر

الاقسام فمن شعب الجنس ـ أقول ـ التحقيق أن حقيقة اللام الاشارة الى معني مادخلت هي عليه فان كان اسم الجنس موضوعاً بازاء الماهية فالأصل لام الحقيقة فقط والعهد أيضاً من شعب الحقيقة والجنس فان تقدم الذكر أو علم المخاطب من جملة القرائن كقرينة البعضية أو الجميع فى العهد الذهنى أو الاستغراق ولا ينفع الفرق بان معرفة الجنس غير كافية فى العهد الخارجي دونها لجعله أصلا دون سائر الأقسام بحكم سواء اعتبر فيه وضع آخر أولا وان كان اسم الجنس موضوعاً بازاء فرد ما فالأصل لام العهد الذهني وسائر الأقسام من فروعه بحسب القرائن إلا أن يقال المراد بفرد ما مفهومه فليس العهد الذهني حقيقة ـ واعلم ـ أنهم جعلوا المعرف باللام عند العهد الذهني أو الاستغراق حقيقة مستعملة فى الجنس وارادة فرد ما أو الافراد بالقرينة وظهر انه مجاز إذ المقصود بالاستعمال غير الحقيقة لكن بالقرينة كما فى سائر المجازات ألا ترى أن الأصوليين جعلوا العام المخصوص بالقرينة مجازاً لا حقيقة • واستدل عليه المحقق فى شرح المختصر بانه لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان • بيان الملازمة أنه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهراً بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازى كذلك نعم لو تعلم الغرض بالرؤية المطلقة وقيل رأيت انسانا لكان حقيقة وان وقعت الرؤية على انسان بعينه فافهم ـ نكتة ـ اختار المحققون أن اسم الاشارة والموصول والمضمرات موضوع بازاء الخصوصيات لكن الوضع عام بأن يلاحظ الخصوصيات فى ضمن أمر عام شامل كالمشار اليه مثلا ـ أقول ـ قد تقرر أن العلم بالوضع يوجب العلم بالموضوع له فينبغى اذا سمع هذا خطر كل مخصوص مشار اليه بالبال لا يقال تلاحظ الخصوصيات فى ضمن الأمر العام لأنا نقول فرق بين العلم بالشيء بالوجه والعلم بالوجه والظاهر أنه لا التفات في تلك الحالة الى الاشياء ولا يمكن الحكم عليها بوجه ما ـ نكتة ـ ذكر أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ـ أقول ـ هذا مسلم فيما اذا استلزم الحكم على كل فرد الحكم على كل جمع أو اثنين وأما اذا لم يستلزم فلا • مثلا قولنا لا يرفع هذا الحجر العظيم كل رجال أشمل من قولنا يرفعه كل رجل وكذا قولنا هذا الخبز يشبع رجال أشمل من قولنا هذا الخبز يشبع كل رجل فالاشملية مختلفة بحسب المقام وذكر جدي على القاعدة أن الاشملية مسلمة فى النكرة دون الجمع المعرف باللام فانه في معني المفرد المستغرق بلا تفاوت ـ أقول ـ كلام القوم على تقدير ان لا تبطل الجمعية ويبقى الجمع على حقيقته ـ نكتة ـ قد يكون

الوصف لبيان الجنس نحو قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) فان ذكر في الارض مع دابة ويطير مع طائر لبيان أن القصد من لفظ دابة وطائر انما هو الى الجنسين وتقديرهما كذا في المفتاح وقد ذكر صاحب الكشاف أن ذكر الوصفين لزيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل ومامن دابة قط في جميع الأرضين السبع وما من طائر في جو السماء من جميع مايطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها • فان قلت كيف قيل إلا أمم مع افراد الدابة والطائر • قلت جمل قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنياً عن أن يقال وما من دواب ولا طير حمل قوله أمم على المعنى انتهى -أقول- ادعي جدي أن مآل التوجيهين واحد وزعم السيد الاختلاف بناء على انه يستشكل ظاهراً حمل أمم على دابة وطائر في تقرير الكشاف نظرا الى أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد أما شخصي أو نوعي بخلاف تقرير المتفاح لان الخبر انما هو عن الجنسين ولا يتصور زيادة التعميم بسبب الوصف لان الجنس مفهوم واحد وأنت خبير بأن زيادة من الاستغراقية لتأكيد العموم فيما يدخل عليه والاحاطة بافراده نصاً بحيث لايحتمل غير ذلك عند أرباب العربية جميعا مع أن سوق الآية لبيان شمول قدرته وعلمه تعالى لكل فرد للدابة وللطائر شمولهما لافراد الانسان بلا تفاوت فمن حمل الوصف لبيان الجنس لم يرد الجنس مع اعتبار عدم الصلوح للفردية بل قصد بيان أن خصوص فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد إذ الوصف لايختص بفرد أو نوع فالاستغراق حقيقي لاعرفي فبالضرورة قال التوجيهين واحد عند الانصاف -نكتة- قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) • فان قلت السؤال جملة اسمية والجواب فعلية فما وجه ترك المناسبة • قلت السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقية بيان ذلك أن قولك من قام أصله أقام زيد أم عمرو أم خالد الى غير ذلك لا أزيد قام أم عمرو أم خالد وذلك لان الاستفهام أولى بالفعل لكونه متغيرا فيقع فيه الابهام ولما أريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك ومتضمنة معني الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية صورة وفعلية حقيقة فنبه بايراد الجواب فعلية على أصل السؤال ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا كان هناك مانع كما في قوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم منها) فان قصد الاختصاص فيها أوجب

التقديم للمسند اليه كذا أفاد السيد ـ أقول ـ فيه بحث لأنه تقرر عندهم أنه يجب أن يقترن بالهمزة ماهو المقصود بالاستفهام من الفعل والفاعل ويؤخر ماهو محقق غير محتاج الى الاستفسار حينئذ ولا شك أن خلق السموات محقق وتعيين الفاعل والخالق محتاج الى الاستفسار فالسؤال ليس الا جملة اسمية صورة ومعنى والقول بان الاستفهام بالفعل أولى كلام ظاهري غاية الأمر انه اغلبي في الواقع لا كلي فان عدم التغير في مفهوم الاسم لاينافي الابهام والاحتياج الى السؤال بل الحكمة في ترك المطابقة الاشارة الى بلادة الكفار وعنادهم بانه اذا تحقق خلق السموات والارض وحدوثها ينبغي انه لايقع شك في تعيين الفاعل فالمناسب بحالهم التردد في ذلك الخلق ولذا عبر عن الحق تعالى بالعزيز العليم فان خلق السموات والارض لعزتها وكمال صنعتها يقتضي كمال العزة والعلم للخالق تعالى وتقدس ـ نكتة ـ يجعل المسند فعلا اذا أريد التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على أخصر وجه مع افادة التجدد قالوا الزمان الماضي هو الزمان الذي قبل تكلمك والمستقبل هو الزمان الذى يترقب وجوده والحال أجزاء من أواخر الماضى وأوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلى ـ أقول ـ هناك أبحاث • الاول أن الصلة في مثل الضارب فعل في صورة الاسم فيعتبر فيه الحدوث فالظاهر اعتبار التجدد فيه تأمل • الثاني أن المطلوب في المضارع إما الحال أو الاستقبال على التعيين وذلك التعيين محتاج الى القرينة فلا اختصار نظرا الى المقصود في الحقيقة اللهم الا أن يقال المقصود في المقام ترجيح الفعل على الاسم باعتبار الدلالة على الزمان والتجدد بلا إنضمام شئ وان كان الزمان بحسب الارادة محتاجا الى القرينة • الثالث أن زمان الصلاة أزيد من زمان التكلم • والجواب انه متحد معه نظرا الى العرف • الرابع أن الآن خارج عن الاقسام الثلاثة كما ترى اللهم الا أن يقال المراد بالماضى الذى جعل جزأ من الحال ماهو بحسب اللغة لاالاصطلاح اي الآن فهو داخل في المركب الذى هو الحال أو المراد بالمركب منهما بحيث لايتخلل بينهما أمر آخر • الخامس أن تعريف الماضي يستلزم ان يكون للزمان زمان لايقال اهل اللغة لايلتفتون الى امثالها لانا نقول ذكر النحاة انه لايقال اليوم الاحد بالنصب لاستلزامه ان يكون للزمان زمان واجاز بعضهم بأن يراد بالمظروف مطلقه وبالظرف خاصه • السادس ان اعتبار الزمان في مفهوم الفعل على وجه المطابقة بين الحدث وبين اجزاء الزمان فاذا كان الزمان متغيرا كان الحدث متجددا ولذا لايقال للقديم زماني هكذا يفهم المقام ـ نكتة ـ أعلم أن

الجملة الشرطية عند اهل الميزان مفهومها الحكم بلزوم الجزاء للشرط فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به الجزاء فصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها وكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب • وأما عند أهل العربية فان كان الشرط إسما من أسماء الشروط فهو مبتدأ خبره الجزاء أو الشرط مع الجزاء على الأصح أو هو مفعول أو ظرف للجزاء مثل كلما وان كان حرفاً فالكلام هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الظرف وهذا التقرير موافق لكلام المفتاح والرضي وجدي ومما يدل على ذلك أن النحاة فيما اذا تقدم الشرط على القسم جوّزوا اعتبار القسم فجعلوا على تقدير هذا الاعتبار • الجواب جواب القسم ثم القسم مع جوابه جزاء الشرط ولا يخفى عند الرجوع الى الوجدان بالانصاف أن القسم يتعلق بما فيه الحكم فاذا تعلق بالجواب ينبغي أن يكون الحكم بين أجزائه ليحسن التأكيد النفسي ان لم يعتبر الحكم بين أجزائه فالمناسب جعل الشرط والجواب القسمي جميعاً جواب القسم حتى يؤكد الحكم باللزوم اذا عرفت ذلك فنقول اذا كان بين الطائفتين بحسب التخريج مع اتحاد المقصود بالمآل أعني التعلق بين الشرط والجزاء فالأمر ظاهر ولا بعد في تخريج أهل العربية للمعنى لأن الظرف الصريح الغير الشرط قد يجيء بمعنى التعليق فلا يبعد جعل الشرط قيداً للجزاء بذلك المعنى وان كانت المخالفة بينهما بحسب المعنى حتى يكون الصدق عند أهل العربية باعتبار مطابقة الحكم بين أجزاء الجزاء وعدمها على ماهو المتبادر من تقرير المطول فيرد عليه انه لايتوقف صدق الشرطية أصلا عرفاً ولا لغة على صدور الحكم الجزائي المقيد بالشرط بل على تحقق الملازمة بين الشرط والجزاء وأما مخالفة أهل الميزان لأهل العربية في مفهوم القضايا فلا يبعد فان الطائفة الأولى جعلوا الوصف العنواني بحسب العرض والامكان على خلاف الطائفة الثانية وتحقيق المبحث على هذا الوجه النفيس مما تفردت به ـ نكتة ـ ذكروا أن مثل قوله تعالى (بل أنتم تجهلون) غلب فيه جانب المعنى فاعتبر الخطاب دون الغيبة ولقائل أن يقول التغليب مجاز ولا يظهر في التركيب التجوز في لفظ • والجواب أن مثل صيغة تجهلون موضوع للخطاب مع جماعة غير مذكورة بلفظ الغائب فيما حمل هذه الصيغة عليه وصارت له وصفا بحسب المعنى كما يشهد به الذوق والسوق وبهذا التقرير ظهر وجه التغليب والتجوّز في مثل أنا وزيد فعلنا فافهم • وينبغي أن يعلم أن التغليب قد يكون مجازاً لغوياً وهو ظاهر وقد يكون مجازاً عقلياً كما في مثل قوله تعالى (أو لتعودن في ملتنا) إذ غلب على

شعيب عليه السلام أتباعه فى نسبة العود الى ملة الكفر وقد يكون كناية فان قوله تعالى (أنتم قوم تجهلون) من قبيل الالتفات المعدود من الكناية ـ نكتة ـ قال تعالى (جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤكم فيه) أي خلقكم أيها الناس من أنفسكم أي من جنسكم ذكورا وأناثا وخلق الأنعام أيضا من أنفسها ذكورا وإناثا يبثكم ويكثركم أيها الناس والأنعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكين من التوالد والتناسل ففى قوله يذرؤكم تغليب للمخاطب من العقلاء على غيرهم من الأنعام المذكورة بلفظ الغيبة هذا هو المشهور عند الجمهور . وقال جدى أن الغرض من الآية إظهار اللطف والامتنان على الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى نكثركم أيها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ماتحتاجون اليه في ترتيب المعاش وجعل لكم من الأنعام أزواجا تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هـذا يكون التقدير وجعل لكم من الأنعام أزواجا وهذا أنسب بسياق النظم مما قدروه . واعترض عليه السيد بان المناسب حينئذ تقـديم قوله ويذرؤكم على قوله ومن الأنعام أزواجا لانه من تمة خلقهم أزواجا ولا تعلق له بخلق الانعام أزواجا ـ أقول ـ فيه ان خلق الانعام أزواجا داخل في منشأ تكثير الانام إذبقاء الانسان بالغذاء والعمدة فيه الأنعام . ثم قال السيد فالاولى أن يختار هذا التقدير لكن يجعل الخطاب عاما ـ أقول ـ فيه أيضا منع لانه اذا قيل لجماعة من خواص سلطان جعلكم السلطان حكاما فى بلدة كذا وخصكم بانعامات وأرسل جماعة أخرى لخدمتكم وعين لهم مناصب ليحصل لكم الرفاهية كان أعلق بالقلب من أن يقال ليحصل لكم ولهم الرفاهية والانصاف خير الاوصاف ـ نكتة ـ اختلفوا في أن الجملة الطلبية هل يجوز أن تكون جزاء بلا تأويل أولا اختار السيد الشق الثانى باعتبار أنه يمتنع تعليق الطلب الحاصل في الحال بحصول مالم يحصل في الاستقبال فأوله بمثل الاستحقاق ـ أقول ـ الحق أن الطلب ليس مما استعمل فيه الامر بل المستعمل فيه مجرد الحدوث في الاستقبال والطلب يفهم تبعاً بلا استعمال ونظير ذلك فهم الخواص البيانية عن مستتبعات التراكيب فان الحذف مثلا لضيق المقام وتطهير اللسان ونحوهما وهذه المعاني ليست مما استعمل فيه اللفظ وكذا مثل التهديد الذى يقال له الامر فى بعض المواضع بل نقول ذهب جماعة الى أن مدلول الخبر الايقاع وظاهر انه ليس مستعملا فيـه فكذا حال الطلب في الانشاء ثم انه لايخفى انه لايتبادر من العبارة التأويل وبالجملة الشرطية التي جزؤها طلبي معناها بالفارسية اگرچنين كنى يا چنين

باشد چنين كن ولا غبار عليه ـ نكتة ـ ذهب سيبويه في مثل من أبوك ان من لتضمنه الاستفهام مبتدأ وان كان نكرة خبره المعرفة أي أبوك وذهب طائفة الى العكس ـ أقول ـ المناسب نظرا الى كلام النحاة مذهب سيبويه لان الخبر وان كان معرفة معلوما في الجملة دون المبتدأ في الظاهر لكن المبتدأ في المعني عبارة عن الخصوصيات اذ الغرض أزيد أو عمرو أو خالد الى غير ذلك من المعينات غاية التعيين الا أنه عبر عنها اجمالا بكلمة من . وأما المناسب بحسب اختيار فن المعاني فانه يختلف باختلاف المقامات فانه ان كان الغرض اثبات الابوة لاحد المعينات فالحق مذهب سيبويه وان كان المطلوب تعيين الاب من جملة المعينات فالحق مذهب غيره ـ نكتة ـ ذكروا ان مثل قولنا الحمد لله قصر الحمد عليه وان لم يكن تعريف الحمد للاستغراق بل للجنس وقد خفي وجهه وذلك لان ثبوت الجنس لشخص في ضمن فرد لاينافي ثبوته لشخص آخر في ضمن فرد آخر نعم الكلام يفيد اختصاص المحامد به تعالى لوجود لام الجر المفيدة للملكية أو الاختصاص لكنه ليس في الكلام القصر المصطلح فانه بمنزلة قولنا جنس الحمد مختص به تعالى غير متجاوز له هكذا يستفاد من تصانيف السيد ـ أقول ـ فيه بحث أما أولا فلأن اللام عند النحاة للاختصاص سواء كان بالملكية أو غيرها وليس خصوص الملكية موضوعاً له ولو سلم فليس مقصوداً في المقام بل لايقصد شبهه من نفاذ التصرفات أيضاً والاختصاص المستفاد من لام الجر مجرد الاختصاص الاضافي في الجملة لا الحقيقي المستلزم للقصر ألا ترى أنهم مثلوا لذلك بقولنا جاءني أخ له وجعلوا اضافة العام الى الخاص من قبيل الاضافة اللامية المفيدة للاختصاص وأما ثانيا فلأن اثبات جنس صفة الكمال لذات في مقام المدح أو جنس صفة النقصان له في مقام الذم يفيد بحسب الذوق والعرف القصر وان لم يفده بواسطة الدليل العقلي وحكمه وهذا ظاهر عند الانصاف والخروج عن الاعتساف ـ نكتة ـ قد يكون الجنس المقصور في المعرف بلام الجنس مطلقا وقد يكون مقيدا بظرف أو حال أو غيرهما وقد يكون بحسب اللفظ والتقدير معا مطلقا لكن المراد نوع منه مثل أنت الحبيب إذ لم يقصد حصر مطلق المحبة عليك ولا حصر المقيد بقيد في اللفظ أو التقدير بل أريد أن المحبة مني بجملتها مقصورة عليك بان أشير بتعريف الجنس الى هذا النوع المخصوص بالظرف ففيه مبالغة باعتبار جعل المطلق عبارة عنه قال صاحب الكشاف في سورة المائدة أن تعريف الكتاب في قوله تعالى (لما بين يديه من الكتاب) للجنس لانه عنى به جنس الكتب المنزلة ويجوز أن يقال انه للعهد لانه أريد به

نوع معلوم وهو ما أنزل سوى القرآن وبهذا التقرير ظهر أيضاً أن المعرفة بلام العهد قد يجوز أن تفيد قصر الافراد فانه يتصور فيه التعدد فافهمه فان هاتين الفائدتين بديهتان في كلام القوم جداً ـ نكتة ـ ذهب طائفة الى أن خبر المبتدأ يجب أن يكون حالا من أحواله منسوباً اليه مرتبطاً به بوجه من الوجوه فاذا كانت الجملة الانشائية خبراً مثل زيد اضربه يؤول بأنه مطلوب ضربه أو مقول في حقه لا على وجه الحكاية بل على معنى إنه يستحق أن يقال فيه ـ أقول ـ الانصاف إنه لايتبادر هذان التأويلان من مثل هذا التركيب الذي خبره جملة إنشائية سيما في نحو زيد نعم الرجل فانه لا وجه لاعتبار استحقاق الانشاء للمدح فافهم ـ نكتة ـ ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى (لاريب فيه) لو ولي الظرف حرف النفي لقصد الى مايبعد من المراد وهو أن كتاباً آخر فيه الريب لافيه ـ أقول ـ القصد الى هذا المعنى البعيد غير لازم فان التقديم قد يكون لغير الحصر كما في هذا المقام فانه يجوز هنا تقديم الظرف لكون مدخليته أكثر في المقصود أعني انتفاء كون القرآن محل الريب لذاته لا لانتفاء الريب عنه لأمور خارجية نعم لو قدم لتوهم القصد الى البعيد ـ واعلم ـ أنه جعل صاحب المفتاح إثبات الريب في غير القرآن من الكتب السماوية باطلا ـ أقول ـ فيه ان المعجز من بين الكتب القرآن فقط فنفيها الريب ـ نكتة ـ المخاطب في قصر التعيين حاكم حكما مشوباً بصواب وخطأ هذا هو المشهور واعترض عليه السيد فقال بل هو حاكم حكما صواباً أى الحكم بأحدهما مجملا ومتردد بين أمرين معينين أحدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ماهو الواقع ـ أقول ـ يمكن أن يقال الحكم الخطأ هو حكمه بأن كلا منهما مساو للآخر فى أنه جائز بلا مرجح وبالجملة كون ذلك الموضع مما ينبغي التردد فيه لكن هذا الحكم ضمني كالحكم بأحدهما مبهماً في قصر القلب أيضاً تأمل ـ نكتة ـ المسطور فى كتب القوم أن الاستفهام مايطلب به حصول أمر فى ذهن الطالب وإن ذلك التعريف منقوض بمثل الأمر بالتعليم أو التفهيم نحو علمني وفهمني فدقق المدقق الشريف بأن المراد مايطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث حصوله فيه وأما مثل علمني وفهمني فالمقصود حصول التعليم والتفهيم فى الخارج لكن خصوصية الفعل اقتضت حصول أثره فى الذهن ـ أقول ـ كون الأمر لحصول أمر في الخارج على الاطلاق محل خفاء بل الظاهر طلب شيء مطلقاً ذهنياً كان أو خارجياً وهذا القدر كاف في الفرق ولو سلم

فالمناسب أن يقيد هكذا • الاستفهام ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث جنس المفيد لا من خصوص المادة كما في بعض صيغ الأمر وقد أجاب بوجه آخر وهو أن المطلوب الحقيقي في الاستفهام هو العلم والفهم والتعليم والتفهيم وسيلة اليه وفي مثل علمني وفهمني المطلوب التعليم والتفهيم والعلم تابع له وظني في الفرق أن المطلوب الحقيقي في الاستفهام الأمر الخارجي أي الواقعي أي المعلوم من حيث الوجود الظلي وفي مثل علمني وفهمني العلم باعتبار الوجود الأصلي ففي الأول العلم باعتبار الوجود الأصلي تابع له ومقصود بالعرض وفي الثاني الأمر بالعكس كما لا يخفى على كل ذي بصيرة نافذة — نكتة — المشهور أن الهمزة لطلب التصور في مثل أدبس في الاناء أم عسل وأزيد في الدار أم عمرو فقال السيد إنه لا يتفاوت تصور الطرفين بعد سؤال السائل فالظاهر انه لطلب التصديق فان السائل صدق قبل السؤال بأن الحاصل في الاناء مثلا الدبس والعسل لا على التعيين وبعد السؤال صدق بحصول أحدهما معيناً — أقول — إن لم يتفاوت حال الدبس والعسل بحسب التصور لكن يتفاوت حال ما أسند اليه كونه في الاناء فانه لو خط أولا بعنوان أحدهما مجملا ثم تصور بعنوان المعين منهما • ألا ترى أن من قام لطلب التصور بالاتفاق ويجاب بزيد وأما الفرق بينهما بأن السائل بمن لم يعرف الخصوصيات نظراً الى مقتضى السؤال على ماذكره السيد فلا يجدي نفعاً لأن السائل عارف بالخصوصيات غاية الأمر أنه ذاهل عنها فيحصل التذكر بالجواب وليس الاستفهام إلا لافادة التذكر ولو سلم فيجوز أن يكون السائل بمن عارفاً بها بل نقول يجوز أن يسأل بهذه الطريقة أي من من هؤلاء الاشخاص الحاضرين فعل ذلك وكذا الاستفهام بكيف مثل كيف حالك أصحيح أم سقيم وليس شيء من تلك الكلمات للتصديق بالاتفاق — نكتة — ذكر في الكشاف في قوله تعالى (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الى قوله (وبشر الذين آمنوا) الآية • ليس المعتمد بالعطف الأمر حتى يطلب له مشاكلة من أمر أو نهي يعطف عليه وإنما المقصود بالعطف جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما يقال زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمراً بالعفو والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على قوله فاتقوا فجعل جدى هذا الكلام في المطول دليلا على جواز عطف الانشاء على الاخبار من غير أن يكون أحدهما بمعنى الآخر بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدي الجملتين على الحاصل من مضمون الاخري فاعترض عليه السيد بأن

لفظ الجملة في عبارة الكشاف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث والا فيلزم أن يكون الوجه الاخير في الكشاف من قبيل عطف بشر مجرداً عن الفاعل على فاتقوا كذلك وهو ظاهر الفساد بل أريد معنى المجموع أى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عذاب الكافرين. قال صاحب الكشف انه ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطلب مناسبة الثانية للاولى بل من باب ضم مجمل مسوق لغرض الى آخر مسوق لآخر والمقصود بالعطف المجموع والشرط المناسبة في الغرضين فكلما كانت أشد كان العطف أحسن ثم اعترض بان قول المطول بل يؤخذ عطف الحاصل لاحاصل له لأنه إن أراد به تأويل إحديهما بالاخري فذلك عطف الانشاء على الاخبار أو بالعكس بناء على التأويل لاقسم آخر كما اعترف صاحب المطول وان أراد انه لاتأويل أصلا فلا فائدة حينئذ في قوله بل يؤخذ «أقول» ليس المقصود أن الآية على توجيه الكشاف عطف جملة إنشائية على جملة خبرية بل المقصود التنظير والاستدلال بتجويز الكشاف لما ادعاه على تجوز عطف الانشاء على الخبر مثل تأويله بلا فرق ألا ترى أنه قال في شرح الكشاف وليس المقصود عطف الامر بل عطف مضمون قوله وبشر الخ على الحاصل من مضمون الكلام السابق فهو عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شيء من هذا على شيء من ذلك وأيضاً أورد صاحب الكشاف النظير في عطف جملة على أخرى على ماهو الظاهر الا أنه يمكن أن يقال اقتصر في التنظير على ماهو العمدة فى كل من المعطوفين قدرت جمل أخري لبيان القصة وأما الجواب عن الاعتراض الثانى فظاهر فانه لا تأويل لاحدي الجملتين بالاخرى بحسب الاستعمال لكن يلاحظ في العطف حاصل كل من الانشاء والاخبار بالمال والعرض كما في عطف القصة علي القصة والدليل عليه أنه ذكر السيد في التوجيه الثاني للكشاف أن قوله وبشر مرتب علي الشرط أي فان لم تفعلوا باعتبار أن مآل المعنى فاتقوا النار واتقوا مايغيظكم من حسن حال أعدائكم فأقيم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه أيضاً لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف فى عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء ثم اعلم انه جعل المعطوف عليه فى التوجيه الاول للكشاف جملة فان لم تفعلوا الخ «أقول» التقابل بعيد فان المعطوف عليه مرتب على جملة وان كنتم في ريب الخ بخلاف المعطوف وأبعد من ذلك جعله جملة وان كنتم في ريب الخ كما فعله السيد فان الغرض منه اثبات

الاعجاز والنبوة وظني ان المعطوف مجموع قوله تعالى (إن الذين كفروا) الي قوله وبشر الخ أو قوله (أعدت للكافرين) لكن على تقدير جمل أخري متممة لقصة عذاب الكافرين أي وجعلت مأوي لهم وما أخسرهم وما أقبح حالهم * كما قال السيد في النظير الذى ذكره صاحب الكشاف لعطف القصة حيث قال أى زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما أسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلى ببلية كبري وأحاطت به سيئآته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما أحسن حاله وما أنجاه وما أربحه — نكتة — علم البيان يعرف به طرق أداء المعنى الواحد المكيف بالخواص والمفهوم من كلام السيد في مواضع انه متعلق بكيفية أداء الخواص نفسها وهذا غير صحيح لان الشائع اعتبار البلغاء المجازات والكنايات والاستعارات والتشبيهات في المعاني الاصلية للتراكيب وذلك ثمرة البيان فان هذا الاعتبار يورث البلاغة التي مرجعها الى علم المعاني والبيان فظاهره انه لادخل للمعاني فيه بل نقول لايظهر جريان كثير من الطرق في الخواص والاستعارة التمثيلية وتشبيه الحسيات والاستعارة بالكناية والمجاز العقلي — نكتة — المشهور أن الدلالة منحصرة في الوضعية والعقلية والطبيعية «أقول» يشكل بدلالة المعجزة فانها ليست طبيعية وهو ظاهر ولا عقلية ولا وضعية بل عادية على مافي شرح المواقف لا يقال المنفى كونها من العقلية التى لايتصور التخلف فيها وفي تقرير شرح المواقف للدلالة إرشادالى ذلك والمراد بالدلالة عند التقسيم العقلية لا الاعم لانا نقول لاوجه حينئذ لتثليث القسمة واخراج الطبيعية عن العقلية والحاصل انه ان اعتبر في العقلية استحالة التخلف عقلا خرج دلالة المعجزة ودلالة الدخان على النار والا فتدخل الطبيعيه أيضا في العقلية — نكتة — قسموا الحقيقة الي لغوية وشرعية وعرفية فان واضعها ان كان اللغة فلغوية وان كان الشرع فشرعية وان كان العرف فعرفية «أقول» هذا لايظهر على تقدير أن يكون واضع اللغات هو الله تعالى علي مختار المطول نظرا الى الظاهر وعلى تقدير التوقف أيضا والجواب أن نسبة الوضع الى أهل اللغة والشرع والعرف فى بيان هذه التسمية على ضرب من المسامحة والمراد الانتساب اليهم باعتبار ظهوره منهم وهم مستمسكون ومتخاطبون به فى محاوراتهم — نكتة — ذكروا أن اللفظ اذا استعمل فى الموضوع له بحسب اصطلاح التخاطب كان حقيقة واذا استعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب كان مجازا — أقول — يجوز ان يكون اللفظ موضوعا في اصطلاح واحد لمعنيين وقد استعمل في أحدهما لا من جهة أنه موضوع له فان العمي حقيقة في عمى البصيرة وعمي البصر كما يتبادر من الاساس فان استعمل في عمى البصيرة للمبالغة في

أن ذلك الأمر المعقول الذى اعتبر العمي فيه بمنزلة الأمر المحسوس والى ذلك أشير في شروح الكشاف في الخطبة فالاحتراز عن ذلك المجاز بملاحظة قيد الحيثية لا بقيد اصطلاح التخاطب كما ذكروا تأمل ـ نكتة ـ قولنا زيد أسد يحتمل أن يكون استعارة عن الرجل الشجاع المشبه بالاسد فالمعنى زيد رجل شجاع كالاسد وفي الجملة مبالغة من جمل حمل الاسد على زيد بمنزلة دليل على مشابهته للأسد هذا هو المختار عند جدي واعترض عليه السيد أما أولا فلأن اثبات الشبه في الاستعارة يجب ان يكون أمراً مسلما مثل رأيت أسداً ـ أقول ـ هذا ليس على الاطلاق ألا ترى أنه ليس مسلما في الاستعارة التبعية والتمثيلية المركبة فكذا في بعض الاستعارة الاصلية المفردة • وأما ثانيا فلأن هذا القول بمنزلة أن يقال في الفارسية زيد شيرأست لا بمنزلة قولنا زيد مردي همچو شيرست ـ أقول ـ كما تجرى الاستعارة والتشبيه في الالفاظ العربية فكذا في الفارسية يقال فلان طبيب عيسي است وفلان كريم حاتم است وفلان نوكر بادشاه حاكم است وبادشاه وهذه الامثلة تحتمل التشبيه بمعنى فلان طبيب همچو عيسي است وفلان كريم همچو حاتم است وفلان نوكر همچو حاكم وبادشاه است ويحتمل الاستعارة بان يقال فلان طبيبي است همچو عيسي وفلان بخشنده چون حاتم است وفلان حاكمى مانند بادشاه است إلا ان يدعي ان تلك المعاني الملائمة للاستعارة ليست معاني الالفاظ العربية والفارسية المحتملة للاستعارة والتشبيه ودونه خرط القتاد • ثم اعلم أنه قد يذكر قيد في مثل هذا الكلام نحو زيد أسد عليّ فظن قدس سره أنه مما يؤيد رأيه وزعم السيد انه متعلق بالمشبه به إذ الجراءة مفهومة منه تبعاً ـ أقول ـ الحق أنه متعلق بمضمون الكلام إذ الجراءة مفهومة من سوقه لا لأنه متعلق بالمشبه به وقيد له فانه لا يقصد الى التشبيه بالقيد كما لا يخفي ـ نكتة ـ ذكروا أن الاستعارة لا تجرى في الاعلام الا نادرا لانها تقتضي ادخال المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارف وغير متعارف والعلم ينافى الجنسية ـ أقول ـ الاستعارة لا تقتضي تأويل الجنس بل ادخال المشبه في جنس المشبه به ادعاء لا حقيقة اذا كانت في اسم الجنس أو جعله عين المشبه به اذا كانت في العلم ولو سلم فنقول يمكن ادعاء الجنس والتأويل في العلم بان يدعى أن العلم موضوع بازاء ذات له تلك الصفة المطلوبة مطلقاً لا بشخصه غاية الأمر أن اسم الجنس له جنسية فى الواقع فيدعي له جنسية أخري فوقها بخلاف العلم فانه شخص فيدعي له الجنسية ولا فساد في ذلك وذكر السيد انه لا تجري الاستعارة في العلم الا نادراً باعتبار أنه يجب اشتهار المشبه به بوجه الشبه وذلك الاشتهار لا يوجد

في العلم إلا على الندرة ـ أقول ـ ذلك مسلم فانه يكفي أحد الأمرين إما كون وجه الشبه في المشبه به جليا بنفسه أو كون المشبه بهمعروفا بوجه الشبه على ما في أواخر بحث الاستعارة من المفتاح وأيضاً المناسب اعتبار الاشتهار عند المخاطبين لا مطلقاً وكثيرا ما لا نادرا تشتهر الاشخاص بالاوصاف الخاصة في الجملة عندهم — نكتة — لفظ الاستعارة ان كان اسم جنس حقيقة أو بالتأويل كالعلم فالاستعارة أصلية والا فتبعية كالحروف والفعل واسم الفعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وانما كانت تبعية فيها لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه أو يكون مشاركا المشبه به في وجه الشبه وانما تصلح للموصوفية الحقائق دون الحروف وهو ظاهر وورود معاني الافعال والصفات المشتقة لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان فيها أو عروضها له — أقول — هنا ابحاث • الأول أن المجاز المرسل لا يتحقق الا إذا اتصل المعنى الحقيقي بالملزومية فينبغي أن لا يجري ذلك أيضا في المشتقات الا تبعاً ولم ينقل ذلك عن أحد • الثاني أن التعبير بالماضي عن المستقبل يعد من باب الاستعارة تأمل • الثالث أن الدليل يقتضي أن لا يصلح معنى الحرف والفعل مشبها إذ المدعي أنه لا يمكن أن يكون مشبها به وأجاب عنه السيد بان اقتضاء التشبيه كون المشبه موضوعا ومحكوماً عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفاً ومحكوماً عليه إذ يلاحظ اتصاف المشبه بالوجه واتصافه بمشاركته المشبه به فيه يقتضي ملاحظة اتصاف المشبه به والحكم عليه بالاتصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه — أقول — الانصاف انه لا يلتفت الذهن الى أن هذا الاتصاف المشبه به والحكم عليه بالاتصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه تأمل • الرابع ان هذا الاستدلال يشعر بانه لا يعتبر التشبيه والاستعارة أصلا في معاني الحروف والافعال بل اكتفي بالتشبيه والاستعارة في المتعلقات والمصادر لكن المتبادر من كلامهم اعتبارهما تبعاً فيها على وجه السراية • والخامس انه لا يلزم في التشبيه والاستعارة أن يلاحظ المشبه به عند الحكم عليه بالمشاركة والاتصاف في ضمن لفظ الحرف والفعل بل يجوز أن يلاحظ في ضمن أمر عام كما في وضع لفظ بازاء معناه خاصة بلا تفاوت لا يقال الاستعارة لما كانت في ضمن لفظ الحرف ينبغي أن يلاحظ عند الحكم بالمشاركة والاتصاف أيضاً في ضمنه لأنا نقول ذلك ممنوع فانه يلاحظ المتعلق في تشبيهه واستعارته في ضمن لفظه لا في ضمن الحرف مع أن المقصود

استعارة لفظ الحرف • السادس أن معني الجملة من حيث هو معناها لا يصلح لأن يجعل محكوماً عليها مع أنهم صرحوا بجريان الاستعارة التمثيلية فيها ـ نكتة ـ اختار السيد أن التراكيب ليست مستعملة في مستتبعات الخواص مثل تطهير اللسان المستفاد من الحذف وزيادة الاحتياط والتقرير المستفاد من الاثبات ونحوهما بل هي مفهومة من سوق الكلام واختار نظير ذلك في التعريض بالنظر الى المعنى المعرض عنه ـ أقول ـ قد ذهب في مثل الكلام المجرد عن التأكيد انه حقيقة في خلو ذهن السامع عن الانكار وكناية عن كون إنكاره بمنزلة عدم الانكار بحسب عرف البلغاء فعلى هذا ينبغي أن يكون الكلام المحذوف المسند اليه مثلا مستعملا في تطهير اللسان بلا تفاوت عند الانصاف نعم لا يظهر استعمال الكلام الخالي عن التأكيد مثلا في خلو الذهن والكلام المؤكد في إنكار المخاطب أصلا ـ نكتة جليلة ـ قال صاحب الكشاف ومعني الاستعلاء في قوله تعالى (أولئك على هدي) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه فذكر جدى قوله ومعنى الاستعلاء مثل أي تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدي يعني أن هذه الاستعارة تبعية تمثيلا أما التبعية فلجريانه أولا في متعلق معني الحرف وتبعيتها في الحرف وأما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور فقال السيد يورد عليه أن انتزاع كل من طرفيه من أمور عدة يستلزم تركبه من معاني متعددة ومن البين أن متعلق معني كلمة على وهو الاستعلاء معني مفرد كالضرب ونظائره إذ المعنى المفرد في الاصطلاح ليس إلا مادل عليه بلفظ مفرد وان كان مركبا في نفسه كالانسان فلا يكون مشبهاً به في تشبيه تركيب طرفيه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معني الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة منه الى معني الحرف والحاصل أن كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به وان تركب طرفيه يستلزم أن لا يكون مشبها به فلا يجتمعان • وأجيب بأن انتزاع كل من الطرفين من عدة أمور لا يوجب تركبا بل يقتضي تعدداً في مأخذه وهو مردود بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فأما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها ومرة ثانية من واحد آخر يكون لغواً بل تحصيلا للحاصل واما أن ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما أن لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو أيضا باطل إذ لا معنى حينئذ لانتزاعه

من تلك الامور المتعددة على أن هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) بانه لامعني لتشبيه المركب بالمركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فيشبه بكيفية أخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضاً قد أطبقوا على أن وجه الشبه في التمثيل لايكون إلا مركباً وليس هناك مايوجب تركبه سوي كونه منتزعا من أمور عدة فاذا كان انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزما لتركبه كان انتزاع كل من طرفى التشبيه مستلزما لتركبهما لان المقتضي للتركيب هو الانتزاع من أمور عدة ثم ان الآية تحتمل وجوها ثلاثة • الاول أن يكون استعارة تبعية بان يشبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب فى التمكن والاستقرار • والثانى ان تشبه هيئة منتزعة من التقى والهدي وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها • لكنه لم يصرح من الالفاظ التي بآزاء المشبه به إلا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة من تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام إذ بعد ملاحظة مدلول على يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعلت كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على أن الالفاظ الأخر الدالة على أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة فدل بها على سائر الاجزاء قصـداً كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لأن يقال استعيرت على كلمة وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معني على ولا متعلق معناها الذى سرت الاستعارة منه الى معناها والهيئة الأولى ليست مفهومة منها وحدها إلا تبعاً لاقصدا ولا يكفي ذلك في اعتبار الهيئة بل لابد من ان يكون كل واحد من أجزاء المركب ملحوظاً قصداً كالاعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منها فهي من حيث الملاحظة قصداً لابد ان يكون مدلوله الالفاظ مقدرة في الارادة ولا يكون في شئ من تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة تبعية كما لااستعارة في الفعل في المثال المشهور للاستعارة التمثيلية أعني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى • الثالث أن يشبه الهدي بالمركوب الموصل الى القصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية الى هنا تم كلامه • وقد كتب جدى بخطه في الحاشية لايقال الاستعارة التبعيه الحرفية لاتكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لايكون إلامفرداً لأ نا نقول كلتا المقدمتين في حيز المنع فان مبني التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور

بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لا فيه نفسه ولا ينافي كونه متعلق معنى الحرف وسيمر عليك مرارا في هذا الكتاب الاستعارة التمثيلية الحرفية - أقول - وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق إما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطلق متعلق المعنى لمطلق كلمة على لكن لخصوصياتها متعلقات خاصة مثلا في الآية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبساً بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام فقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على نصا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفاً ولا شك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص • فان قيل الظاهر إن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف دون التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل بلفظ مفرد وإن كان معنى واحداً مقيداً بقيود غاية الأمر أن يكون الموضوع بإزائه لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج الى ألفاظ متعددة كالمعنى المركب إلا أن المقصود الأصلي في الحرف تشبيه المقيد دون القيد وفي معنى المركب المجموع وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بمثلها ومعنى انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المفتاح ان الصور العارضة للمادة منتزعة منها ولا يخفى انه يجوز أن يكون شيء بتمامه منتزعاً من مجموع قائماً به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام لكل جزء ولا يوجد من أجزاء ذلك المجموع بخصوصه لأنه ذكر في شرح المواقف انه يجوز أن يكون أمر حالا في المجموع من حيث المجموع ولا يكون حالا في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودها وزاد في حاشية التجريد فقال وهكذا جميع الأعراض التي لا تسري في محالها فعلى هذا يجوز أن تجري الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وانه منتزعة من الامور المتعددة على ما سبق فان معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما مسببة عنهما ولا يضر في ذلك انه يلاحظ الأمور المتعددة

قصداً بألفاظ كثيرة اذ التفصيل والتركيب في المأخذ لافي نفسه • وما ذكروا أن الوجه مركب في التمثيل فباعتبار المأخذ وعلى هذا يحمل ما قيل إنه لا معنى للتشبيه المركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فيشبه بكيفية أخرى مثلها نعم لاتجري الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من ألفاظ متعددة مفصلة بلا تصرف في الأجزاء كما يقال في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ويراد من المجموع إني أراك تتردد في هذه المسئلة مثلا • وقد اعترف جدي بذلك والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الأمور المتعددة ولا يجري فيه بمعنى التشبيه في المركب المفصل قصداً الا أنه ينبغي أن يعلم أن اعتبار الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الآية يعد غير ظاهر فانه لا يقصد فيها تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب في استقراره عليه وأيضاً لاوجه لاعتبار ألفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول لفظ على على الهدى وجعله خبراً عن لفظ أولئك مشاراً به الى المتقين مع ان الهدى وأولئك من أجزاء المشبه • فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لايكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في نظم الكلام الا انه يكون منسيا غير مراد فى الاستعارة منوياً مرادا في التشبيه كما في قوله تعالى (ومايستوي البحران هذا عذب فرات سائغ (الى قوله) وتري الفلك مواخر) فان البحرين مستعملان في معناها الحقيقي وأريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا تقدير للفظ المشبه بل فى مجرد الارادة وكذا بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة • قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قديكون مكنياً عنه مفادا ضمنا — كما في قول الشاعر

فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

إذ مجموع البيت مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله (ومايستوي البحران) الآية أيضاً مفيد للتشبيه ولا منافاة بين ألفاظ البيت إذ الآية للتشبيه غاية الأمر أن اعتبار لفظ المشبه فيهما بغير نظم الكلام بخلاف قوله تعالى (أولئك على هدي) فانه ليس المجموع كناية عن الاستعارة ووجود أجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار ألفاظ الاستعارة فان التشبيه منسى فيها أصلا وبالجملة لاجهة لدخول على على الهدى وأيضا الاستعارة مجاز أى كلمة مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر ألفاظها ولم تقدر فيم اعتبار التجوز • بقي اشكال على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود التشبيه بين الحالتين

المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع أمر بازاء الحالة حتى يصرف عنها الى أخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر فى تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز وأما الهيئة التركيبية فموضوعة بازاء الاثبات أو النفى فظاهره انه لم يقصد فيه فلا تجوز فيه وان تبادر من تقرير شرح التلخيص ـ واعلم ـ انه تحتمل الآية احتمالين آخرين سوي الاحتمالات السابقة • أحدهما أن يشبه المتقون بالراكبين ويجعل كلمة على قرينة الاستعارة بالكناية المرتبة على التشبيه • الثاني أن يراد بكلمة على التمسك والاستقرار على وجه المجاز المرسل هذا غاية تحقيق المقام المشتبه على كثير من الاقوام بحيث اندفع الملام على الكلام بالتمام اطف المصباح اذا طلع الصباح ـ نكتة ـ التضمين أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقى ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر ما يتعلق بالآخر وهنا ابحاث • الاول انه قد يجعل المذكور أصلا في الكلام والمحذوف قيدا له كما في قوله تعالى (لتكبروا الله على ما هداكم) أي لتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكور حالا كما فى قوله تعالى (يؤمنون بالله) فقال فى الكشاف أي يعترفون به مؤمنين • أو مفعولا كما في قولهم أحمد اليك أي انهي حمده اليك • وقد اعترف جدى بالوجه الاخير في قوله تعالى (ليكبروا الله) وفي قوله تعالى (فأزلهما الشيطان) لكنه صرح في تفسير قوله تعالى (إذا خلوا الى شياطينهم) بأن معنى قول الكشاف اذا أنهوا السخرية باعتبار أن تعديته بالى على تضمين معنى الانهاء كما في أحمد اليك أي أنهى حمده وهذا بيان للمعنى وأما التقدير فأحمده منهياً اليك ثم إن الأصل جعل المتروك حالا على ما صرح به قدس سره في تفسير قوله (وإذا خلوا إلي شياطينهم) • وقال صاحب الكشف عكسه أي جعل المتروك أصلا والمذكور حالا اشيع طرق التضمين وتبعه جدي فى قوله (ليكبروا الله) وذكر السيد أيضاً في حاشية شرح المفتاح في أوائل القانون الأول انه الاصل الأقيس وهنا وجه آخر لم يذكره القوم وهو العطف للمتروك على المذكور أو جعل المذكور كناية عن المتروك كما في قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) أي الافضاء الى نسائكم أى الجماع فانه لا معنى لتقييد حال الرفث أي ذكر الجماع به وكذا العكس ـ البحث الثاني ـ انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته • ولما كانت مناسبته للمذكور بمعونة صلته قرينة على اعتباره جعل كأنه في ضمن المذكور وذهب الأكثرون الى أن كلا المعنيين

مراد بلفظ واحد على طريقة الكناية واعترض عليه بان المعنى المكني به في الكناية قد لايقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه ـ أقول ـ الجواب أنه ليس أمر لفظي أو معنوى يقتضي أن لا يكون المكنى به مقصود الثبوت في الجملة على الاستمرار في بعض الأمثلة فلا قصور في جعل التضمين من جملة ذلك البعض نعم يرد عليه أن المكنى به لايكون مقصوداً اصالة بالنظر الى المكنى عنه والظاهر أنه قد يقصد إصالة بالمكني به فانه قد يجعل المذكور أصلا والمتروك حالا وقد يعكس ٠ قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى (ليكبروا الله) حامدين فذكر المحققون لم يجعل الاصل حالا لأن التعليل لتعظيم حال الحمد وجعله مقصوداً أولى من العكس لان الحمد إنما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم ٠ ثم انه قد اختار السيد أن اللفظ مستعمل في المعنى الأصلى اصالة والمعني المضمن مقصود تبعاً من غير استعمال أو تقدير أصلا — أقول — قد يقصد المتروك إصالة فانه قد يجعل أصلا وقد يعكس مع أنه قد ينصب المفعول به بالتضمين فلابد من استعمال اللفظ فيه أو تقديره ثم الحق أن تلك الطرق والوجوه المذكورة لاتطرد في جميع المواد بل تختلف بحسب القرائن والمواد ـ البحث الثالث ـ أن المفهوم من الرضى فى بحث أفعال القلوب أن التضـمين قياسى ويؤيد ذلك أن القوم يعتبرون التضـمين فيما يحتاجون اليه على الاطلاق لكن صاحب المغني نقل عن بعضهم أنه ليس بقياسى من غير أن يرد كلامه

العقد الحادي عشر في علم البديع والعروض وما يتعلق بهما

ـ بديع ـ المحسن البديعى على قسمين معنوى وهو راجع الى تحسين المعنى اولا وبالذات ولفظي راجع الى اللفظ كذلك ـ اقول ـ قد عد من الأول المشاكلة والظاهر أن حسنها باعتبار إيهام التجنيس اللفظي ـ اعلم ـ ان المشاكلة ليست بحقيقة وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة ولا محيص سوي التزام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح أو القول بان هذا نوع من العلاقة فيكون مجازا هكذا يستفاد من شرح المفتاح ولا يخفى أن المصاحبة في الذكر بعد استعمال اللفظ والعلاقة يجب ان تكون متقدمة ليلاحظ ويستعمل لاجلها بل العلاقة هي المجاورة في الخيال كذا قيل وانت خبير بانه لايلزم في المشاكلة المقارنة في الخيال الا عند استعمال اللفظ فقط ومجرد ذلك لايصلح للعلاقة ـ تذييل للبديع ـ قد قالوا بالمشاكلة

في قوله تعالى (تعلم مافي نفسي ولا اعلم مافي نفسك) وفيه اشكال لأن معنى النفس ذات الشيء مطلقاً على مافي الكشاف والصحاح فلا يكون اطلاقها عليه تعالى محتاجا الى اعتبار المشاكلة ويؤيد ذلك قوله تعالى (كتب على نفسه الرحمة) واعتبار المشاكلة التقديرية في هذه الآية غير ظاهر ولا محتاج اليه ـ نكتة ـ ذكر في شرح الكشاف في وجه اطلاق النفس على القلب لأن ذات الحيوان به يكون وهذا التعليل مشعر باختصاص النفس بذات الحيوان فلا يجوز اطلاقها عليه تعالى ـ بديع ـ من اقسام التجريد أن يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم ـ اعلم ـ أن صاحب الكشاف جوز أن تكون من البيانية للتجريد الا انه ذكر قدس سره في تفسير قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط) الآية في كون من البيانية تجريد كلام ـ واعلم ـ انهم اختلفوا في أن التجريد هل ينافي الالتفات أم لا اختار قدس سره الثاني وقال بانه لاينافيه بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطباً لنكتة كالتوبيخ في قول الشاعر * تطاول ليلك بالأثمد * ورده السيد بان الالتفات ارادة معنى واحد في صور متعددة استجلابا لنشاط السامع والقصد من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفاً بصفة وبلوغه النهاية فيها بان ينتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فمبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما ـ أقول ـ يكفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الأمر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن تكون فائدة الالتفات وان كانت خاصة بهذا الموضع في قوله تطاول ليلك أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فأقامها مقام مكروب تخاطبها مسلياً لها فلا ينافي الالتفات أن يعتبر المغايرة أيضاً بحيث ينتزع منه مصاب آخر نعم لايلزم تلك المغايرة والانتزاع في الالتفات ـ بديع ـ قد عدوا من المعنوى المذهب الكلامي وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام وهو أن يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب ـ أقول ـ لايخفى انه شاع في عرف العرب وسائر الناس الاستدلال سيما بالخطابة والجدل • لكن المتعارف في الكلام الاستدلال البرهاني فقط فلا يناسب أن يسمى بالمذهب الكلامي الاستدلال بالمقدمات المستلزمة للمطلوب على تقدير التسليم ـ بديع ـ قد عدوا من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء يستتبع المدح بشيء آخر وأيضا الادماج وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر ثم قالوا هو أعم من الاستتباع لشمول المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح ـ أقول ـ

تعداد كل منهما محسنا على حدة غير مناسب بل المناسب جعل الادماج محسنا ثم تقسيمه الى الاستتباع والى غيره ﴿بديع﴾ علم العروض مايميز به بين صحيح الشعر وفاسده من حيث الوزن والشعر لفظ موزون مقفى يدل على معني كذافى القسطاس وذكر في المفتاح كلام موزون مقفي وألقى بعضهم لفظ المقفى وقال التقفية هو القصد الى القافية ورعايتها لايلزم الشعر لكونه شعراً بل لأمر عارض ككونه مصرعا أوقطعة أو قصيدة أو لاقتراح مقترح وإلا فليس للتقفية معني غير انتهاء الموزون وانه لأمر لابد منه جار منه مجرى كونه مسموعا ومؤلفا وغير ذلك فحقه ترك التعرض ولقد صدق ومن اعتبر المقفي قال الموزون قد يقع وصفا للكلام اذا سلم عن عيبي قصور وتطويل فلا بد من ذكر التقفية تفرقة لكن وصف الكلام بالوزن للغرض المذكور لايطلق • ثم انه قد شرط فيه عند جماعة أن يكون وزنه لتعمد صاحبه إياه والمراد بتعمد الوزن ان يقصد الوزن ابتداء ثم يتكلم فيراعى جانبه لاان يقصد المتكلم المعنى وتأديته بكلمات لائقة من حيث الفصاحة في تركيب تلك الكلمات لتوجيه البلاغة فيستتبع ذلك كون الكلام موزونا أو ان يقصد ويتكلم بحكم المادة فيتفق ان يأتي موزونا وعند آخرين ان ذلك ليس بواجب • لكن يلزمه ان يعد كل لافظ في الدنيا شاعراً إذ مامن لافظ ان تبعت إلا وجدت في الفاظه مايكون على الوزن — اقول — فيه منع إذ يجوز ان توجد الحياكة مرة من شخص اتفاقاً مثلا ولا يسمي حائكا إلا بعد ملكتها فكذا الشعر وذكر فى عروض الفاضل بن القيس إنه لفظ دال على معنى موزون متكرر مساو مقفي واخرج بقيد المتكرر المصراع الواحد إذ اقل الشعر بيت وبقيد التساوي المصاريع المختلفة البحور الموزونة المقفاة — اقول — الدلالة على المعني غير ظاهرة الاشتراط كما في المعمى فانه من اقسام الشعر الا ان يراد بها ماهو اعم من الدلالة على الاسماء لكن يرد ان الدلالة عند القوم أما عقلية أو طبيعية أو وضعية على الموضوع له أو جزئية او لازمة وظاهر ان دلالة كثير من المعميات خارجة عنها وفن الشعر جعل من اقسام العلوم الادبية باعتبار الدلالة على اصطلاحها ويمكن أن يقال دلالة مستتبعات التراكيب كالحذف مثلا على تطهير اللسان خارجة عنها وكذا التعريض إذ لااستعمال للفظ وذلك الانحصار للدلالة عند الاستعمال فدلالة اللغز والمعمى من هذا القبيل بقي أنه قد يعتبر فيهما الدلالة بالنظر الى حساب الجمل وذلك غير معتبر فى العلوم فان اللفظ المفرد لايعد مركبا بالنظر اليه فالظاهر أن اللغز والمعمى من مستحدثات المتأخرين من العجم

• ثم اعلم أن المتبادر من القسطاس والمفتاح أن المصاريع المختلفة البحور شعر وليست موزونة وإلا فيختل تعريفهما الشعر ثم انهم اختلفوا في القافية فهي عند الخليل من آخر حرف من البيت الى أول ساكن يليه مع المتحرك الذى قبل الساكن مثل تابا من قوله * أقلي اللوم عاذل والعتابا * وعند الاخفش آخر كلمة في البيت مثل العتابا بكمالها • وعند قطرب وثعلب الروى وستعرفه وعن بعضهم أن القافية البيت • وعن بعضهم هي القصيدة وحق هذا القول أن يكون من باب اطلاق اللازم على الملزوم وباب تسمية المجموع بالبعض والميل من هذه الاقوال الى قول الخليل كذا في المفتاح • وذكر في عروض الفاضل بن قيس برآنكه قافيت بعض آن كلمه آخرين بيت باشد بشرط آنكه آن كلمه بعينها ومعناها در آخر أبيات ديكر متكرر نشود بس اكر متكرر شود اين را رديف خوانند وقافيت در ماقبل آن باشد چنانكه

زخ تو رونق قمر دادر لب تو لذت شكر دارد

چون كلمه دارد درين شعر متكرر آينده اين را رديف خوانند وقافيت در كلمه قمر وشكر است وچون ماقبل راء قمر وشكر متحرك است قافيت اين شعر حرفي وحركتي بيش نباشد اعني حرف راء وحركت ماقبل آن وا كر ماقبل حرف آخر اين كلمه قافيت ساكن باشد چنانكه

أي هر كس برخمار تومست دلها غم تورفت أزدست

قافيت آن أن آخر كلمه باشد بالحسين حركت كه بيش آن سواكن باشد بس قافيت اين شعر دو حرف وحركتي بيش نباشد واين سين وتاأست وحركت ماقبل آن اما اكر حرف آخرين أز كلمة قافيت نه أز نفس كلمه باشد بلكه بعاتي بدان ملحق شده باشد چنانكه

برخي چشم مستشان وآن زلف همچو مستشان

كه كلمه اصلي در آخرين شعر أست ومست وشان أز بهر اضافت جمع بدان ملحق شده أست بس قافيت اين أز بنج حرف وحركتي باشد يعني أز نون تا حركت ماقبل سين مست أست وقافيت أز بهر آن قافيت خوانند كه أز بس اجزاء شعر درآيد وبيت بدو تمام مي شود واصل آو ازقفوت فلانا أست يعني أزبس فلاني رفتم وقفيت فلانا كسي را أز بس فلان روان كردم • وأما الروى فهو الحرف الذي ينبني عليه آخر الابيات أو الفقرة ويجب تكراره في كل منهما كذا في المطول وذكر في عروض الفاضل بن قيس حرف آخرين كلمة قافيت چون أز نفس كلمه باشد آن روي خوانند چنانكه (زهى بقا تو دوران چرخ رامفخر) چون حرف را

دركله مفخراصلی است روي إين شعررا أست وإين لفظ را أز روا كرفته أند ورواسق باشدكه بدان باربوشتربندند — فائدة — طعن بعض الجهال في القرآن بانه وقع فيه وما علمناه الشعر وقد وجد نحو قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب) • وأجيب بان الشعر ماقصدوزنه وتناسبت مصاريعه واتحد رويه — أقول — لعمري لاالشبهة بشيء ولا الجواب بقاطع للمادة ولا تمامه بتام صحيح أما الشبهة فلأن هذا الكلام ليس بموزون اصلا نعم لولم يكن قول مخرجاً داخلا فيه كان شعراً لكن فرض عدم الدخول لايجرى في ورود الاعتراض وأما الجواب فانه ليس التعمد بشرط عند بعضهم كما سبق وظاهر انه لايشترط في كل بيت وشعر تناسب المصراعين بحسب القافية واتحاد الروى نعم اشترط في كل مطلع وبيتين وفي مصراعي المثنوي لا غير — فائدة من التواريخ — اختلفوا فى واضع النحو المختار انه أبو الاسود الدئلى بكسر الدال المهملة وبعدها مثناة من تحت مهموزة من فوق ويقال بضم الدال بعدها واو مهموزة من فوق • وقطع بعضهم أنه بفتح الهمزة وانمافتحت الهمزة لئلا تتوالى الكسرات صرح به فى تاريخ الامام اليافعي — فائدة أخرى — أول من قال الشعر العربى يعرب بن قحطان والشعر هذا

مالحاق إلا لأب وأم * خدين جهل أوخدين علم

— وقيل — أول من نسب اليه الشعر العربي آدم عليه السلام فى مرثية ولده هابيل أعنى قوله

تغيرت البلاد ومن عليها * فوجه الارض مغبر قبيح

واعترض عليه بان لغته سريانيـة فلا يقول العربي إلا أن يقال نقل بالمعنى — أقول — الظاهر انه عارف بجميع اللغات لظاهر قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) لكنه شاع تكلمه بالسريانية لضرورة المخاطبين العارفين بها دون غيرها ثم ان أول من قال الشعر الفارسى بهرام بن يزدجرد بن شابور حيث قال

منم آن بيل دمان ومنم آن شير كله * نام من بهرام گور وكنيتم بو جبله

— وقيل — الاول أبو حفص بن أحوص من سغد سمرقند كان فى سنة ثلاثمائة والشعر هذا

أهوي كوهر دردشت چكونه * دودايارندار وچكونه دودا

— فائدة — ذكر صاحب الكشاف إبنا الوليد بن المغيرة وقسم المسلمين والكافرين منهم قسمين فأخرج الوليد بن الوليد مع ماله من الفضائل المشهورة في الاسلام من قسمة المسلمين وأدخله فى جملة الكافرين وهذا بحق الدين والمروءة والفضل والفتوة سهو فظيع — فائدة —

أشعب اسم رجل كان طماعا وفى المثل أطمع من أشعب كذا ذكره صاحب الصحاح في باب الباء الموحدة والمشهور انه بالثاء المثلثة

﴿ حكايات مشتملة على فوائد جامعة من اللغة والفقه ﴾

ـ حكاية ـ سئل فقيه العرب أيجب على الرجل الوضوء اذا أشهد قال نعم لان الاشهاد لغة أن يمذي ـ سئل ـ رجل توضى من إناء معوج قال ان مس الماء تعويجه لم يجز وضوءه عند علمائنا الشافعية لان الاناء المعوج المعمول بالعاج ـ سئل ـ هل فى الربيع صلاة فقال نعم إن يصب ماءه والربيع النهر • سئل هل تقبل جزى الكفار قال لا الجزى الرسول • سئل رجل ضرب صيداً بمخلبه فقطعه نصفين هل يجوز أكله قال نعم المخلب المنجل • سئل هل يجوز شهادة الخالة قال نعم إن لم تفرط الخالة جمع خائل كباعة وبائع والخائل ذو الخيلاء التكبر أو اللعب والمزاح • سئل هل للرجل أن ينزل من غير اذن أبويه قال ان كان فرضاً فنعم يقال نزل إذ أتى منى • سئل هل يجوز التيمم بالعجل قال نعم ان كان طيناً العجل الطين • سئل هل يجوز بيع الطريق قال ان كانت معلومة جاز وإلا فلا الطريق وجمع الطريقة وهي أعظم مايكون من النخل • سئل هل على المصاب زكاة قال لا لأن المصاب قصب السكر • سئل درست المرأة وتركت الصلاة فماعليها قال لايلزمها إعادة الصلاة لأن درست بمعنى حاضت • سئل هل يقتل العيار في الحرم قال نعم العيار الاسد • سئل هل يقسم الفجور بين الورثة قال بل يباع ويقسم الثمن الفجور السيف • سئل رجل خاف على ماله المحترم الغيم هل له التيمم قال له ذلك الغيم العطش وحرارة الباطن • سئل هل يتوضأ بماء الفقير قال نعم ان كان ظاهراً الفقير مخرج الماء من القناة

﴿ تذييل في الخط ﴾

ـ مقدمة ـ الخط تصوير اللفظ بحروف هجائية إلا أسماء الحروف اذا قصد بها المسمي نحو قولك اكتب جيم عين فاء راء فانها تكتب هذه الصورة جعفر لأنها مسماها خطاً ولفظا لكن فى المصحف على أصلها فى الوجهين نحو ياسين حاميم فما توهم أن المكتوبة نقوش الكتابة فباطل لأن اللفظ مكتوب بواسطة نقش الكتابة والاصل في كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها ـ كتابة ـ الربو زيادة في الاجل أو في العوض وانما كتبت بالواو كالصلوة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع كذا فى تفسير القاضى وذكر الفاضل رشيد الدين الوطواط فى بعض رسائله منهم من

يكتبها بالالف فانها كلمة ثلاثية ثالثها الف مقصورة منقلبة عن الواو فان تلك الالف تكتب على صورة الالف في الواحد والجمع كالربا والرضا والغزا والخطا • والمبرد يقول باستمرار تلك القاعدة في الواحد دون الجمع ومنهم من يكتبها بالياء ويقول الفها منقلبة عن الياء ويستدل على ذلك بتثنيته إذ قيل ربيان وأما كتبة الوحي فنهم من كتب الربو بالواو في المصحف فقط ومنهم من كتب بالواو وبالألف والأليق الأصوب عندي أن يكتب بالالف لا غير على القياس المطرد الا على قول من قال إنه من ذوات الياء • وذكر الامام النووي في تهذيب الأسماء واللغات وقياس كتابته بالياء لكسر أوله وقد كتبوه في القرآن بالواو • وقال الفراء انما كتبوه كذلك لأن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من الحيرة ولغتهم الربو فعلموهم صورة الحرف وكذلك قرأها أبوسماك وقرأ حمزة والكسائي بالامالة لمكان الكسرة في الراء وقرأ الباقون بالتفخيم لفتحة الباء فاما اليوم فانت بالخيار إن شئت كتبت بالياء على ما في المصحف أوبالألف • وقال أبو البقاء لام الربو واو لأنه من ربي يربو والتثنية ربوان ويكتب بالألف وأجاز الكوفيون تثنيته بالياء قالوا لاجل الكسرة التي في أوله قال وهو خطأ عندنا وقال في النهاية ربا المال يربو إذا زاد وارتفع والربو إسم منه مقصوراً ـ كتابة ـ من عادة العرب أنهم يكتبون رحمت الله بالتاء الممدودة مع أن حق التاآت التي تصير هاآت عند الوقف إذا أضيفت إلي المضمرات تكتب بالتاآت الممدودة لشدة الاتصال بينهما وبين الضمير المتصل بها وللأمن من الوقف عليها وإذا أضيفت إلى المظهر أن تكتب بالهاء لعدم شدة الاتصال وجواز الوقف عليها لكن رحمت الله كثيرة الاستعمال وبين الله والرحمة من شدة الاتصال مالا يخفي كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط ـ كتابة ـ الحرف المكسور الذى بعد ألف قائل همزة لاياء ومن نقطه بنقطتين من تحت فقد أخطأ • حتى حكى أن الشيخ أبا على لمجلس بين يدي رجل من الموسومين بالأدب الموصوفين بمعرفة كلام العرب رأي جزأ مكتوبا فيه القائل بالياء بنقطتين من تحت فقال له الشيخ هذا خط من فقال الرجل خطي فاستصغر الشيخ قدره واستحقر أمره ـ كتابة ـ الأصل في الخزائن أن تكتب بالهمزة لأن واحدها خزانة والألف فيها زائدة وطريق الوصول من لفظة الخزانة إلى الخزائن هو بعينه طريق الوصول من لفظة قال الى قائل كما سبق في فوائد التصريف وأما الجمع الذى في واحده الياء زائدة كالركائب جمع الركوبة وكالأرائك جمع الأريكة وأمثالها فلحق بالخزائن

وبابها وأما المعايش والمشايخ والأطايب فيكتبن بالياء بنقطتين من تحت لأن المعايش جمع معيشة والمعيشة في الأصل معيشة والمشايخ جمع مشيخة والأطايب جمع أطيب والياآت في جميعها أصلية وكل ما كان الياء فيه أصلياً من هذه الجموع فالصواب ان يكتب بالياء وقرأ أهل المدينة معائش بالهمزة فقد قال أبو عثمان المازني إنها خطأ وان أهل المدينة أخذوا تلك القراءة من نافع وإنه لم يدر ما العربية وله أحرف في القرآن يقرأها نحواً من هذا كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط – كتابة – كتب صاحب الكشاف كلا حالة الجر والاضافة إلى المظهر بالألف نحو مررت بكلا الرجلين فقال الفاضل الوطواط الصواب أن يكتب بالياء مؤيداً بنص ابن درستويه

﴿ المطلب الثاني في علوم المتفلسفة ﴾

(من المنطق وسائر العلوم الحكمية)

– حكمة – أوردوا في أوائل المنطق نبذاً من مبادي الألفاظ كتقسيم الدلالة وعدم التزام المطابقة للتضمن والالتزام أو استلزامهما لها وتقسيم الموضوع الى أقسامه وعللوا ذلك انه لاحاجة بنا إلى بحث الألفاظ لكن الافادة والاستفادة لايحصلان بدونهما فذكرها من تلك الحيثية لا انها مطالب علمية – أقول – أنت خبير بان أكثر تلك المباحث بحسب الافادة والاستفادة قليل الجدوى ولو سلم فانها اصطلاحات وأوضاع مذكورة مع سائر ما تتوقف (١) عليه الافادة في علوم العربية مع أنهم اشترطوا في الالتزام اللزوم العقلي الدائمي ولاخفاء في أنه مفقود في أكثر الدلالات الالتزامية المجازية الشائعة في المحاورات والاستعمالات للافادة والاستفادة – حكمة – الموضوع شخصياً أو نوعياً كما في المجاز إن قصد بجزء منه مترتب في السمع حقيقة أو تقديرا الدلالة على جزء المعني فمركب ومؤلف – أقول – هنا ابحاث ه الاول ان نظر المنطقي في الالفاظ بتبعية المعاني فكل لفظ معناه مركب ينبغي أن

(١) قوله مع سائر ماتتوقف عليه الخ أقول أما كون تلك المباحث استعمالات وأوضاع مذكورة في علم العربية فغير مضر لان المنطق من علوم اليونان ولما ترجمة كتبه الى العربية في عهد الاسلام لم يجدوا بداً من ترجمتها بجميع أجزائها وأما انهم اشترطوا في اللزوم اللزوم العقلي وانه مفقود في أكثر الدلالات اللفظية فغير مضر أيضا لانهم لم يلتزموا موافقة الاستعمال في جميع وجوهه وانما ذكروا منه مايوافق ماقصدوا اليه

يكون مركبا والمعرف باللام مركب عندهم الا أن يجعل المجموع من حيث هو موضوعا بازاء المعنى • الثانى أن هذا النظر منهم لايلائم اعتبار الترتيب في الاجزاء المسموعة مع أن هذا القيد لايفهم من تعريفاتهم • الثالث أنهم قالوا بان المادة في الافعال دالة على الحدث فيلزم عليهم أن يكون الضرب بالضم مثلا دالا عليه إلا أن يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة لكن ذلك غير متبادر من عباراتهم — حكمة — جعلوا الافعال الناقصة ومثل إذا ونظائرها داخلة تحت الاداة التي في مقام الحرف عند أهل العربية — أقول — أصحاب العربية صرحوا بان كل لفظ جعل اسما أو فعلا أو حرفا فباعتبار المعنى فجعل الافعال أو الاسماء عندهم ادوات عند المنطقيين تناقض — حكمة — جعلوا الوجود من قبيل المشكك نظرا الى انه أشد وأولى في بعض الافراد باعتبار قوة الآثار وكثرتها ـ أقول ـ الانسان(١) بعض افراده باعتبار الآثار وكمالها وكثرتها بحسب الخواص الانسانية كالادراك متفاوت بالنظر الى غيره كما يظهر الأمر فيما بين نبينا ويحيى عليهما الصلاة والسلام مع أن يحيى لم يتكدر بالكدورات الجسمانية أصلا ـ حكمة ـ لايشتغلون بالجزئى قصداً لأن حاله غير مضبوط للتبدل ولأن كمال النفس بالصور المطابقة اليقينية والجزئى المادي لايحصل الا فى الآلات المعطلة عند الموت ـ أقول — صور الفلكيات واعراضها سوى الحركات والاوضاع الشخصية قديمة على زعمهم وصور الجسمانيات أيضاً حاصلة في النفس عند المحققين منهم الا أن ادراكها بواسطة الآلات تأمل ـ حكمة ـ قال قدس سره فى شرح الرسالة الاولى ينبغي أن الجنس يفيد التميز في الجملة (أقول) يفهم منه أن الجنس يشتمل على جزء مميز كاشتمال الحيوان مثلا على الحساس اللهم الا أن يقال الجنس ليس بمميز بحسب الذات بل بالجزء « حكمة » استدل على وجود الكلي الطبيعي بأنه جزء للاشخاص إذ الشخص الماهية مع قيد التشخص وجزء الموجود موجود بالضرورة ورد هذا الاستدلال بانه جزء ذهنى لها والجزء الذهنى لايجب وجوده في الخارج « أقول » ذكروا

---

(١) قوله أقول الانسان بعض أفراده الخ اقول يحاول المصنف أن يثبت أن مقولية الانسان على افراده بالتشكيك لابالتواطئ واحتج لذلك بان الخواص الانسانية متفاوتة في افراد النوع وهذا لايثبت التشكيك وانما يثبته أن تكون ماهية النوع مختلفة في افرادها بنوع مخصوص من الاختلاف واما اختلاف آثار الماهية كمالا ونقصاناً فلا يزيل التواطئ بين الافراد

أن الواجب تعالى لا يحد لأنه لا تركب فيه وإلا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي «حكمة» ذكروا أن صور الذاتيات والعرضيات لأمر واحد بسيط لا تعدد فيه مع أنهم قالوا بان لكل جسم مادة مبهمة وصورة جسمية وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالنظر الى الجسم فليتأمل «حكمة» معرف الشئ ما يقال عليه لافادة تصوره هكذا عرف عند جماعة اشترطوا المساواة في التعريف «أقول» ينبغي أنه لا يخصص التصور بالكنه لئلا يخرج الرسم بل يراد الاعم فدخل التعريف بالاعم وبالاخص وزعم المحقق الرازي أنه لو اريد التصور بالكنه وزيد قيد آخر أي امتيازه عن جميع ماعداه اندفع الاشكال وفيه أن الاخص وان لم يفد الكنه يفيد الامتياز تأمل «حكمة» قالوا بأن التعريف بالمباين غير جائز — أقول — جوزوا أن يذكر لازم غير محمول في مقام التحديد ويراد به الحد مجازاً كما عرفوا الدلالة بفهم المعنى وأرادوا به كون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم بالمعنى والفرق بين الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل فكما جاز الانتقال من المباين الى الحد فكذا الى المحدود — حكمة — ذكروا أنه لا يجوز ذكر الألفاظ المجازية أوالمشتركة في الحدود بلا قرينة ظاهرة لقائل أن يقول لما جاز في مقام الاستدلال ذكر مايحتاج الى الدليل فلم لم يجز في الحدود ذكر الألفاظ المحتاجة الى الاستفسار والايضاح للمقصود • والجواب أن السامع إذا قبل الدليل بحسن الظن والتقليد للمستدل حصل المطلوب في الجملة بخلاف صورة التعريف وأيضاً إذا لم يعلم مقدمة الدليل لم يصدق بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فانه إذا لم يفهم المعنى المجازى من ألفاظ الحدود حملت على الحقائق فصور المحدود بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتملة في المشترك أيضاً — حكمة — ذهب طائفة الى أن التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة بجوازه وقيل التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على أن التعريف بالمفرد إنما هو بالمشتق ومعناه شئ له المشتق منه أو على أنه ينضم مع المفرد القرينة وأنت خبير بأن معنى المشتق ملحوظ إجمالا بلا ترتيب والقرينة قد تكون معنوية فلا وجه لاعتبار الترتيب — حكمة — المشهور أن الشرطية متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى أولا ثبوتها وهي لزومية إن كان ذلك الحكم لعلاقة توجب الاتصال وإلا فاتفاقية وذكر المحققون أن المعية أمر ممكن لابد له من علة ففي الاتفاقية أيضاً العلاقة المقتضية للاجتماع متحققة لكنها غير ظاهرة وغير معلومة فليس الحكم لملاحظتها بخلاف اللزومية فأن العلاقة فيها ظاهرة

التحقق بديهة أو نظراً ولو بحجة خفية — أقول — يمكن أن يقال لاحاجة في الاتفاقية الى أمر سوى العلتين لطرفيها فان المعية وجود الطرفين في زمان بخلاف اللزومية . ثم اعلم أنهم ذكروا أن المتصلة الكلية الاتفاقية ماحكم بصدق الثاني حين صدق المقدم مع كل أمر واقع له وقالوا لو لم تقيد الاوضاع بالوقوع بل قيدت بالامكان كما فى اللزومية لم تصدق الاتفاقية كلية لأن كون المقدم مع نقيض التالي وضع بسبب اقترانه بأمر ممكن فحينئذ لم يحقق التالي مع المقدم — أقول — اذا كانت المعية محتاجة الى علة موجبة كما سبق فليس اقتران المقدم مع نقيض التالي ممكناً فى نفس الأمر نعم قد يتوهم إمكانه نظراً الى أن العلة غير معلومة لنا — حكمة — اذا حذفت أداة الشرط عن الشرطية صار طرفاها على ماكانا فى الأصل قضيتين محتملتين لهما أي الصدق والكذب بالفعل فان المانع قد ارتفع واعترض عليه بأن رفع المانع لايكفى فانه لابد في القضية من الحكم أي الايقاع أو الانتزاع وقد يمتنع ذلك في بعض المواضع كما في قولنا إن كان الانسان ناهقا كان حيوانا — أقول — إن كان الكلام في القضايا الملفوظة كما هو المتبادر من شرح الرسالة للجدي فدفع الاعتراض في غاية الظهور إذ المراد أنهما صارا مركبين تامين دالين على حكم من المتكلم مطابقين كانا أولا وإن كان في القضايا المعقولة من حيث أنها مفهومة من اللفظ فالاعتراض حق تأمل — حكمة — نقيض الدائمة المطلقة العامة لأن نقيض دوام السلب عدمه وليس بمفهوم محصل والثبوت في النقيض لازم له ونقيض دوام الايجاب رفعه وليس بمحصل ويلزمه السلب في بعض الاوقات ثم الظاهر أن المراد بالمطلقة ماحكم بفعلية النسبة على ماهو المتعارف عند القوم واعترض عليه بان الايجاب والسلب فى وقت ما مفهوم المطلقة المنتشرة لا المطلقة الفعلية فان مفهومها أعم من ذلك لجواز عدم الثبوت في وقت أصلا مثل الزمان حادث إذ ليس لحدوث الزمان زمان — أقول — الاعتراض مدفوع لأن المراد بالدوام مايشتمل الدوام أو الشمول الزماني كما فى قولنا علم الله فنقيض الدائمة المطلقة العامة بالمعنى المتعارف المتبادر لا المطلقة المنتشرة — حكمة — الدليل لغة الطريق على مافي صراح اللغة والمرشد أي الناصب لما به الارشاد والذاكر له وقد يطلق على اللفظ والعقل على مافى الارشاد — أقول — الاتصال بالفعل أو بالقوة معتبر في الارشاد لغة دون الدلالة على مايشعر به كلامه قدس سره في شرح الشرح . ذكر في مقدمة اللغة دله راه نمود اوراو ارشده راه راست نمود اورا بفلان چيز نم ذكر في الصحاح الهدى الرشاد والدلالة وهديته بالطريق

أو البيت هداية أي عرفته لكن كتابه مشحون بالتعريف بالأعم ويمكن أن يقال باعتبار الايصال في الجملة في الدلالة أيضاً ذكر في تاج المصادر الاغوا بي راه كردن • وقال في المهذب الغاوي بي راه و لدليل راه بر إلا أن المفهوم من تقرير السيد أن الدلالة والارشاد جميعاً لمطلق التعريف والدليل اصطلاحاً أما عند الأصوليين فما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر في أحواله الى مطلوب خبري وقيل الى العلم به ـ أقول ـ الظاهر أن دليل كل حكم مايمكن حصوله منه بالنظر الصحيح فلا يكون كله من الاجتهادين المتقابلين المستخرجين من أمر واحد فقها لايقال المراد التوصل بحسب الزعم على ماقيل في تعريف الحكمة من معرفة الأشياء على ماهي عليه في نفس الأمر أن المراد بحسب الزعم فيدخل فيه الاعتقادات المضادة لأنا نقول ذكروا أنه قيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة لأن الفاسد لايمكن أن يتوصل به الى مطلوب خبري إذ ليس هو في نفسه سبباً للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضي اليه فذلك أفضاء اتفاقي ليس من حيث انه وسيلة له وبالجملة الفاسد الصورة خصوصا لاعلاقة له بالمطلوب حتى يتوصل به اليه ولا أثر للزعم في العلاقة والاستلزام وأما عند المنطقيين فقد يطلق على الحجة مطلقا وقد يخص بالقياس البرهاني وذكر في منطق الشفاء قريبا من مباحث التمثيل والاستقراء حتى جرت العادة في هذا الموضع أن يسمي بالدليل مايكون مؤلفاً من مقدمتين كبراهما محمودة يراها الجمهور ويقول بها ـ واعلم ـ أنهم عرفوا القياس بقول من قضايا أي محتملة للصدق والكذب صادقة كانت أو كاذبة قطعا كما في القياس الشعري يلزمه لذاته أي لزوماً بينا كان أولا قول آخر أي يلزمه قول آخر من حيث التصديق به أو التخييل القائم مقام التصديق ـ أقول ـ هنا ابحاث • الاول أن القول مشترك بين الملفوظ والمعني على مافي الشفاء وشرح الاشارات وشرح المطالع لكنه جوز السيد أن يكون حقيقة ومجازا فيهما وكذا القياس متناول لهما لايقال النظر المنطقي لايناسب اللفظ لانا نقول افادة الغرض في الجدل والمغالطة والشعر لايستغني عن اللفظ نص عليه الشيخ في الشفاء • لكن المبحوث عنه في المنطق حال المعني فيجوز التعميم وان كان الانسب تخصيص التعريف بالمعنى بقي أن تصحيح اللزوم بين لفظ القياس والنتيجة نفسها وان كان يمكن أن يعتبر اللفظ من حيث الدلالة على المعنى إذ النتيجة المعقولة لازمة للفظ القياس من جهة الدلالة على المعني لكن اللزوم ليس لذاته اللهم إلا أن يقال الاتصال بين اللفظ والمعنى شديد فكأنه هو • الثاني أن المراد من قضايا مافوق الواحد لكن بشرط

الاحتمال للصدق والكذب لخرجت القضية الشرطية بالنسبة الى عكسها بقي الانتقاض بالقضية المركبة بالنظر الى عكسها • وأجيب بوجهين أما أولا فبأن المراد القضايا الصريحة ـ أقول ـ لايندفع النقض عند التصريح بازاء القضية المركبة وأما ثانياً فبأنه يقال لتلك القضية المركبة في العرف أنها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال أنها قضيتان ـ أقول ـ ذلك لايدفع أن يصدق عليها قول مؤلف من قضايا كما لايخفى مع أنه يبقى على الجوابين انه ذكر في شرح المطالع من أن قولنا لما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود قياس باعتبار أن كلمة لما دالة على الاتصال ووضع المقدم إلا أنه ذكر الشيخ في الشفاء أن قولنا لما كان زيد يكتب فتحرك الاصابع فانما يتم بمقدمة محذوفة مقبولة الثبوت عقلا وهو صدق كل كاتب يحرك يده ـ أقول ـ يمكن الجواب عن أصل النقض بأن المراد اللزوم بطريق النظر تأمل • الثالث أن المراد باللزوم لذاته أن لايكون بواسطة المقدمة الغريبة التي تكون حدودها وأطرافها مغايرة لحدود مقدمات القياس فدخل فيه القياس المبين بطريق العكس المستوي كما في الاشكال الثلاثة وخرج المبين بعكس النقيض وقياس المساوات مثل (ا) مساو (ب) و (ب) مساو (ج) ف (ا) مساو (ج) بواسطة أن مساوى المساوى مساو لكنه بقي النقض بمجموع القياس والمقدمة الغريبة مع أن هذا المعني لايفهم من عبارة لذاته • الرابع أنه يرد على التعريف قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حيوان فانه منتج للصغرى وأجيب بأن ذلك غير متعارف في العلوم لانه ليس له مفهوم يقيد به وبانه ليس بقياس لعدم استلزام النتيجة وبان هذه المقدمة صغرى باعتبار تأليفها مع مقدمة أخري تأليفا مخصوصاً ونتيجة من غير اعتبار ذلك ـ أقول ـ فيه أنه يلزم حينئذ أن يكون قياساً إستثنائيا إذ عرف بما يكون القول الآخر اللازم للقياس مذكوراً فيه بمادته وصورته اللهم إلا أن يراد قيد الاشتمال على حرف الاستثناء مع أنه لايعتبر في مفهوم الصغري والقياس اعتبار التأليف مع مقدمة أخري وان كان اطلاق الصغري اصطلاحا على هذه المقدمة باعتبار التأليف • الخامس أنه يرد النقض بالتنبيهات بالنظر الى الضروريات والجواب أن حصول المطالب ليس عن التنبيهات بل معها كما يقال علم الرسول والملائكة في الفقه مع الدليل لاعنه أو أن المراد اللزوم بحسب النظر • السادس أن الاشتراك في الحد الأوسط لازم في المشهور عند المتأخرين • لكن شارح المطالع قال بانه لا دليل على اعتباره في تعريف القياس ويؤيده أن قسما من المغالطة التي هي حجة مالم يتكرر الوسط • السابع أن القياس قد يكون

مركبا من أكثر من قضيتين كالقياس المركب ويمكن أن يقال القياسات البعيدة بمنزلة المبادي والقياس هو الدليل لا يقال هو بالحقيقة قياسات متعددة ليس مجموعه قياساً واحداً لأنا نقول لم يعتبروا وحدة القياس باعتبار وسط واحد وانتاج واحد بل بالنظر الى المطلوب بالذات ولا يستحيل تركب فرد لأمر عما هو أيضا فرد منه فان الجسم المؤلف يصدق على مايؤلف من اثنين وثلاثة والدال صادق على المفرد والمركب واعلم انهم لم يجعلوا القياس المقسم أيضاً من هذا القبيل لأنه يجوز أن يعبر على الجمليات المتعددة بجملة واحدة كان يقال كل واحد من الاقسام كذا عند اتحاد المحمول كما في صورة الحيوان إما انسان أو فرس وكل واحد من الانسان يحرك ذقنه الاسفل في الأكل وكل واحد من الفرس كذلك أو يقال كل واحد إما كذا وإما كذا عند تعدد المحمول كما في صورة الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف والاسم مادل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة والفعل مادل عليه بنفسه مقترنا به والحرف مادل على معني في غيره • الثامن أنه ذكر في كلام بعضهم لا بد في القياس من اعتبار الهيئة والمتبادر من ذلك أنه يشترط تقديم الصغرى وليس ذلك ظاهر لكنه قال في شرح الاشارات التأليف لا يخلو من أن يكون لبعض اجزائه عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب وللجميع الاجزاء صورة أو حالة نسبتها يقال لهما واحد وهي الهيئة المتأخرة وصواب الترتيب في مقدمات القياس أن يكون الحدود في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الهيئة أن يكون الربط في الكم والكيف والجهة على ماينبغي وصواب الترتيب في القياس أن تكون أوضاع المقدمات على ماينبغي بأن يقدم الصغري على الكبري بعد رعاية ترتيب الحدود وصواب الهيئة فيه أن يكون على ضرب منتج وينبغي أن يكون اشتراط تقديم الصغري أمرا مستحسنا كما في تقديم الجنس علي الفصل في المعرفات • التاسع المراد باللزوم في القياس إما اللزوم الخارجي بدليل أنهم عرفوا الدليل مطلقا بما يلزم من العلم به العلم بالمدلول ثم عرفوا القياس بما ذكر فيحمل علي الخارجي فيه خاصة إلا ان يراد به في تعريف الدليل مجرد المناسبة المصححة للانتقال في الجملة ولذا قيد في تعريف القياس بقوله لذاته وأما اللزوم الذهني وهو الأظهر أنه الموصل التصوري بحسب العلم فكذا الموصل التصديقي وأيضاً قد تكون النتيجة لازمة في الخارج بوسائط كثيرة فلا يصح قوله لذاته • العاشر أنه زيد في تعريف القياس في عبارة أكثر المنطقيين متى سلمت فقال جدي في شرح الشرح أن الاستلزام في الصناعات الخمس إنما هو على ذلك التقدير وأما بدونه فلا

استلزام الا في البرهاني • واعترض عليه السيد بان التسليم لا مدخل له في الاستلزام فان تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم كما لا يخفى – أقول – ليس هذا من مخترعاته قدس سره فانه ذكر الشيخ في إلهيات الشفاء في بيان الحق والصدق والقياس الذي يلزم مقتضاه على وجهين قياس في نفسه وهو الذي تكون مقدماته صادقة في أنفسها وأعرف عند العقلاء من النتيجة ويكون تأليفه تأليفا منتجا وقياس كذلك بالقياس وهو أن يكون حال المتقدمات كذلك عند المجاور حتي يسلم اليه وان لم يكن صادقا لم يكن اعرف من النتيجة التي لا يسلمها فتؤلف عليه بتأليف صحيح مطلق أو عنده وبالجملة فقد يكون القياس ما اذا سلمت مقدماته لزم منه شيء فيكون ذلك قياساً من حيث هو كذا لكنه ليس يلزم أن يكون كل قياس قياساً يلزم مقتضاه لأن مقتضاه يلزم اذا سلم فاذا لم يسلم كان قياساً لأنه قد أورد فيه ما اذا وضع وسلم لزم ولكن لما لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فالقياس الذي يلزم مقتضاه بحسب الأمر في نفسه هو الذي مقدماته مسلمة في أنفسها وأقدم من النتيجة وأما الذي هو بالقياس فالذي قد يسلم المخاطب مقدماته فتلزمه النتيجة • وقد ذكر الشيخ أيضاً في بيان القياس الجدلي كل ما اذا وضع فيه أقاويل لم يلزمه قول آخر أو لم يظن لازما فليس بقياس وكل ما كان كذلك فهو قياس لكن الموضوعات تختلف فمن الموضوعات ما وضعه في الطبيعة كان الحق والطبيعة قد وضعاه وسلماه ومنها ما وضعه بحسب واضع أو واضعين والذي وضع ما فيه بحسب الطبيعة ونفس الحق فهو البرهان لا غير • وقال الحكيم الطوسي في الرسالة الفارسية المسماة بالاساس في المنطق في بيان القياس الجدلي قياس درين صناعت وديكر صناعات قولى بود مؤلف أز اقوال كه وضع آن مستلزم قولى ديكر بود في نفس الأمر يا بحسب تصور قايس يعني مستلزم بود يا پندارندكه مستلزم أست وواضع آن قولها يا حق بود وطبيعت وجودان مواد قياس برهاني بود يا غير آن مانند جمهور يا قومي يا شخصي وآن بوجهى شامل أول بود چه انچه غير حق وضع كرده باشد وباشدكه في نفسه مستحق آن بودكه آنرا حق نيز وضع كند وباشدكه نبود پس هر يكى آن صور ومواد درين صناعت يعني جدل عامتر بود أز آن كه در برهان • وقد قال الحكيم سابقاً في تعريف القياس أنچه كفته أندكه أز وضع آن قولها قولى لازم آيد مراد است كه بر تقدير تسليم آن قولها قولى لازم آيد نه آنكه آن قولها في نفسها صادق باشد يا مسلم چه مقدمات قياسات خلف ومغالطي وأمثال آن كذب بود ومقدمات قياسات معاندان ومعترضان نزد ديكر إيشان نا مسلم بود ومع ذلك آن قياسها در معنى لزوم نتايج تام بود • وقال جدي في

شرح المقاصد والقائلون بأنه لا لزوم أصلا يعني في القياس الفاسد يريدون اللزوم الذى مناط صفة في الشبهة بمعني أن الشبهة المنظور فيها ليس لها لذاتها صفة ولا وجه يكون مناطاً للملازمة بينها وبين المطلوب اذا عرفت هذه المقدمات فليس معني اللزوم هنا كون الملزوم بحيث اذا تحقق تحقق اللازم وليس بناء الكلام على تحقق اللزوم لتحقق الملزوم بل المراد باللزوم التفرع والاقتضاء والمعنى القياسي قول مسموع أو معقول يتفرع وينشأ عنه ويكون مقتضاه العلم بالنتيجة أي العلم بوقوعها لكن على تقدير تسليم المقدمات وهو على نوعين أحدهما البرهاني وهو ما يكون مقدماته على وضع يقتضى النتيجة في نفس الأمر لكونها صادقة حقة مرتبطة بها في الواقع فهي بحيث ينبغي أن يصدق بها بالنتيجة وثانيهما غيره وهو ما يكون مقدماته على خلافه فتفرع العلم بوقوع النتيجة فيه يحتاج الى تسليم المقدمات فظهر بهذا التقرير البديع دفع الاعتراض المذكور وكذا يدفع اعتراضه الآخر على كلام القوم من أنه ليس بين الظن وبين أمر مرتبط عقلي بحيث يمتنع تخلفه بأن ذلك يتم اذا لم يكن الأمر الذى يستفاد منه الظن قياساً صحيح الصورة وكذا اندفع اعتراضان آخران ذكرهما مولانا علاء الدين على الطوسي على كلامه قدس سره ٠ الأول أن هذا الكلام ظاهر في أن المراد في القياس الاستلزام فى الواقع والا ففي البرهان أيضاً لو لم يسلم مقدماته لم يحصل العلم بالنتيجة ٠ الثاني أن كلامه مبني على أن مرادهم بالتسليم القطع واليقين وليس كذلك بل الاعتقاد جزما أو ظنا والظن لازم في الخطابة بقى دغدغة في تعريف القياس إذ الظاهر عدم اللزوم فى القياس الفاسد صورة الا أن يقال أنه ليس بقياس حقيقة بل بالتجوز والمشابهة هذا غاية التحقيق في بيان المرام من الكلام في هذا المقام المشتبه على الاقوام تأمل واجتنب عن الميل والاعتساف وانصف والانصاف خير الاوصاف ثم اعلم أنهم ذكروا في وجه تسمية القياس الاستثنائي اشتماله على حرف الاستثناء وأنت خبير بان لكن ليس حرف استثناء وكأنهم بنوا الأمر على التشبيه فان معني لكن يشابه معني الا فان كليهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق بقى أن هذا غير ظاهر فى القسم الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه عين النتيجة اللهم الا أن يقال يتوهم من الشرط والتعليق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فبقوله لكن الخ أزال ذلك التوهم — حكمة — لابد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يحقق أن ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاماً وقياساً مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا

أيضاً افاد الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا أفاد الظن وان كان ذلك الحصر إدعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر أن جزئياته ماذكر فقط أفاد ظنا بالكلية لأن الفرد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن — أقول — كذا في حاشية التجريد لكن التحقيق أن الحصر ليس بمعتبر فى الاستقراء الناقص وانه لاحاجة اليه في الاستدلال — واعلم — أنهم حكموا بان الاستقراء الناقص مطلقاً يفيد الظن وذكروا أن التجربيات يقينيات وهي التي يحكم بها العقل لاحساسات متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع الاقتران بقياس خفي وبين الكلامين تدافع • ثم اعلم أنهم جعلوا التمثيل أيضاً غير مفيد لليقين ولا يخفى أنه يجوز أن يعرف علية الجامع في بعض الصور بالبرهان كعلية الامكان في الاحتياج الي مؤثر ولذا كان التمثيل عند الفقهاء قطعيا فيما اذا كانت العلة منصوصة لايقال حينئذ لاحاجة الى التمثيل بل يكفى اعتبار صورة القياس لأنا نقول ذلك مشترك الالزام فانه يجوز افادة الظن بالمطلوب بالخطابية دون التمثيل — حكمة — اعتبروا في اليقين قيد الثبات احترازا عن التقليد المصيب — أقول — إن اريد بالثبوت عسر الزوال كما قيل ففيه انه قد يعسر زوال التقليد أيضاً وان اريد عدم الزوال أصلا ففيه أن العقلاء كثيرا مايعتقدون خلاف معتقدهم الأول مع أن الحق هو الأول بل نقول وقع ذلك للأطباء في التجربيات بالنظر الى أمزجة الادوية — حكمة — اليقينيات الضروريات ست الأولى الاوليات التى يحكم فيها العقل بمجرد تصور الاطراف نحو الكل أعظم من الجزء — أقول — هنا بحثان • الاول أن حكم الانسان بوجوده معدود من الوجدانيات في شرح المقاصد وشرح المواقف لكن الظاهر أنها من الاوليات على مافى الحاشية الشريفية على شرح المختصر • والثاني انه ذكر في شرح المواقف انه يتوقف في مثل الكل أعظم من الجزء على الملاحظة الاجمالية انه لو لم يكن كذلك لكان الجزء معتبرا غير معتبر فالفرق بين هذا الأولى وبين مايحتاج الى قياس خفي غير ظاهر • الثانية المشاهدات التى يحكم بها العقل إما بواسطة الحواس الظاهرة وتسمى حسيات أو الباطنة وتسمي وجدانيات كحكم الانسان بان له خوفا وينبغي أن يعلم أن المشاهدة لغة حاصلة بالبصر — أقول — هنا بحثان أيضاً • أحدها أنه ليس المراد بها الأحكام الجزئية الاحساسية بل الأحكام الكلية العقلية بواسطة الاحساس على ماهو الظاهر من اطلاق المبادى والمذكور أيضاً في كلام بعض المحققين فانه لاحكم للحس أيضاً بل الحاكم العقل وبالجملة لو أريد الأحكام الجزئية لم

يبق فرق بينها وبين المتواترات في مدخلية الحس فيهما إلا أن يقال المدخلية في المشاهدات أقوي وذلك لعدم الاحتياج الى قياس خفي كما في المتواترات فاذا حمل المشاهدات على الكليات لا يظهر مقابلتها بالجزئيات والحدسيات فان الظاهر أن الحكم الكلي اليقيني بواسطة بعض الافراد من قبيل التجربة أو الحدس وثانيهما أن الحكم بوجوده من الوهميات على ماهو الظاهر فان الوجود من المعاني القائمة بالمحسوسات ويدركها الوهم والوهميات في مقابلة الحسيات مطلقاً في عباراتهم ويمكن أن يقال تلك المعاني إما قائمة بالمدرك فتسمي وجدانيات وإما بغيره فتسمي وهميات لكن سائر المشاهدات والحسيات عامة بالنظر الى المدرك وغيره بقي أن المتكلمين من الاشاعرة لم يقولوا بالقوى الباطنة وهم أيضاً قد اعتبروا ذلك في المبادي لعم المفهوم كالصريح من بحث الأهليــة للمكلف في كتب الأصول من الحنفية اثبات القوى الباطنة • الثالثة التجربيات التي يحكم بها العقل باحساسات متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع قياس خفي أعني أن هذا الأثر واقع عقيبه على نهج واحد مراراً كثيرة وكل ما كان كذلك لابد له من سبب مقارن له وان لم يعلم حقيقة هذا السبب ــ أقول ــ هنا أيضاً بحثان • أحدها انه اشترط في التجربيات وقوع الفعل من الانسان على مايفهم من شرح الملخص لكن لا يشترط فيه ان يفعله الحاكم كما توهم فانه لو تناول شخص السقمونيا ويشاهد آخر منه الاسهال مراراً حصل له العلم التجربي قطعاً ثم في الاشتراط مطلقاً نظر فان الأحكام النجومية ليست حدسيات إذ يشترط فيها العلم بالأسباب فيكون من التجربيات ولا توقف في تلك الأحكام على فعل من الانسان أصلا وثانيهما أنه يفهم من الحاشية الشريفية على شرح المختصر أن الحس المتبر في التجربيات غير حس السمع وفيه بحث لأن الحكم بان الصوت الحاصل من الوتر الدقيق المستحكم متصف بالحدة وكذا الحكم بان الصوت الحاصل من الوتر الغير الدقيق والمستحكم موصوف بالثقل فان الحدة والثقل مسموعتان على مافي شرح المواقف وغيره لايقال يجوز أن يقام فيها البرهان اللمي لأنا نقول كذلك في الحكم بان السقمونيا مسهل • الرابعة الحدسيات التي يحكم بها العقل بحدس قوي من النفس مفيد للعلم كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة رؤية تشكلات نوره بحسب اختلاف أوضاعه منها فهي كالتجربيات في تكرر المشاهدة والقياس الخفي عن المشهور لكنه قال الأصفهاني إنه يكفي المشاهدة مرة ــ أقول ــ الحدس الظفر على الحدود الوسطي دفعة ويمثل المطالب معها من غير حركة سواء كان مع الشوق الى المطلوب أولا والحدسيات متناولة للضروريات

المحتاجة الى وسط من غير حركة وفكر اللهم إلا أن يجعل الحدسيات تسمية لبعضها • الخامسة المتواترات التي يحكم بها العقل لنفس الاخبار مرة بعد أخري عن أمر يستند الى الحس يمكن وقوعه ـ أقول ـ الظاهر أن القياس الخفي فيها أيضاً شرط على مافي شرح المواقف وغيره لكنه ذكر في حاشية شرح المختصر انه لم يوجد فيها قياس بقي أن المتواترات قضايا شخصية والكلام في المبادي التي يؤلف منها البرهان وقد صرح في شرح المواقف بأنها لاتقع في العلوم بالذات كالمحسوسات ثم نقول ذكر المتكلمون الحجة إما عقلية محضة أو نقلية محضة وعدوا المتواترات من مبادى العقلية فليتأمل • السادسة الفطريات التي يحكم بها العقل بواسطة قياس خفي لايغيب وسطه عند حصول طرفي القضية كقولنا الأربعة زوج للانقسام بمتساويين ـ أقول ـ بقي قسمان آخران للضروريات • أحدهما العاديات مثل الحكم بان الجبل الذي رأيناه لم ينقلب ذهباً ويمكن أن يقال بدخولها في الحدسيات فان الحكم بعدم الانقلاب لكثرة المشاهدة لعدم الانقلاب في ذلك الجبل وأمثاله فان من لم يقع له تلك المشاهدة وتصور تجانس الجواهر الفردة التي هي حقيقة الأجسام وعلم أن الحق تعالى قادر مختار لم يجزم بعدم الانقلاب وانما لم يجعل من التجربيات لأن السبب في العاديات معلوم الماهية هو إرادته تعالى مع أن فعل الانسان لازم في التجربيات عند الأكثر وثانيهما خبر الرسول المؤيد بالمعجزات الباهرة عليه الصلاة والسلام وأما مافي شرح العقائد من أنه يحتاج الى الاستدلال بانه خبر من تأيد بالمعجزة وكل خبر كذلك فهو صادق ففيه أنه يكفي الملاحظة الاجمالية كما في الضروريات المقارنة لقياس خفي ثم النقض بالقسمين على رأي المليين وإلا فلايصح على زعم الحكماء والظاهر إن الحصر والكلام في اصطلاحهم .. واعلم ـ انهم ذكروا أن العمدة من تلك المبادي الأوليات ثم القضايا الفطرية ثم المشاهدات وأما المجربات والحدسيات والمتواترات فليست بحجة على الغير إلا إذا شارك الغير المستدل في الامور المقتضية لها من حدس أو تجربة أو تواتر ثم ذكروا أن الوجدانيات لاتقوم حجة على الغير فعلي هذا ينبغي أن تجعل الوجدانيات خارجة عن المشاهدات هنا وأيضاً المشاهدات لاتقوم حجة على من لم يشارك في المشاهدة إلا أن الاطلاع على المشاهدة والاحساس فيها أسهل وأقرب ثم أعلم أنهم ذكروا أن القياس السفسطي يتألف من الوهميات التي يحكم بها وهم الانسان في المعقولات الصرفة إذ حكم الوهم فيها كاذب وفيه بحث لأنه اذا لم يكن الوهم مدركا للمعقولات الصرفة وللمحسوسات فانه الحاكم على

المعاني القائمة بالمحسوسات فكيف يحكم عليها إذا الحاكم بشيء أو على شيء يجب أن يدركهما والجواب أن الحاكم والمدرك بالحقيقة هو النفس لكن الوهم شديد العلاقة بالنفس فيستعملها في غير المحسوسات استعمالها فيها فانه سلطان قوى الحسية بل ربما يستعمله في المعقولات المنتزعة من المحسوسات بل في المعقولات الصرفة الا أنه لم يكن لغيره من القوى دخل في ادراك المعاني منسوبا اليه فقط لقائل أن يقول لايثبت حينئذ تعدد القوى بناء على أنه لايصدر من القوة الواحدة الانواع ادراك من المدركات . والجواب ان ادراك الوهم للمعاني بالاستقلال ولدراكه لغيرها بواسطة ان سائر الحواس الآت له في ادراكه صرح به في المحاكمات وفيه بحث لانه اعترض في المواقف على اثبات تعدد القوى فقال لم لا يجوز أن تكون القوة واحدة والآلات متعددة والشرائط فتصدر تلك الافعال منها بحسب تعددها فعلم أنهم لم يقولوا بذلك — حكمة — ذكروا أن المقولات عشر العرض منحصر في المقولات التسع والجوهر مقول واحد — أقول — كون العرض جنسا مختلفا والجوهر جنسا واحدا محل خفاء مع أنهم قالوا الجوهرية من المعقولات الثانية تأمل — حكمة — جعلوا من الكم العرض للعلم فانه قابل للقسمة لكن لا لذاته بل لتعلقه بالمعلومين المعروضين للعدد — أقول — هذا لا يظهر على أن تكون الحقائق لنفسها حاصلة في الذهن عند العلم بها وكذا على تقدير أن يكون العلم شبحا ومثالا للمعلوم إذ لكل معلوم صورة ومثال ولو سلم كون واحد حقيقي شبحا ومثالا لأمرين فلا يظهر حينئذ عروض الكمية له أصلا تأمل — حكمة — ذكر في شرح المواقف قالت الفلاسفة وجمهور المعتزلة ببقاء الاعراض سوى الأزمنة والحركات والاصوات — أقول — يشكل بالكيفيات والانفعالات وبمقولتي الفعل والانفعال — حكمة — ذكروا أن الرؤية الواحدة تتعلق بشيء ثم تلك الرؤية بعينها تتعلق بشيء آخر فالاول مرئي بالذات والثاني بالعرض كالحركة الواحدة المتعلقة بالسفينة وراكبها — أقول — فيلزم قيام العرض الواحد بمحلين تأمل — حكمة — قرروا أن القوة الواحدة لايصدر عنها الا أثر واحد — أقول — فيه أن ذلك يخالف ماذكروا أن القوة المتخيلة تتصرف في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل واذا استعملها العقل في مدركاته سميت مفكرة — حكمة — سبب الصوت تموج الهواء المسبب عن قلع عنيف أي تفريق شديد وقرع عنيف أي امساس شديد — أقول — لا يظهر الوجه في كون صوت الحلق أبعد من صوت امساس الحجر على مثله وكذا التفاوت بين النقارة والطبل — حكمة — ذكروا أن لكل جسم ثلاث جواهر هيولي وصورة جسمية وصورة

نوعية أيضاً هي مبدأ الآثار المخصوصة ـ أقول ـ فيه إشكال أما أولا فلأنهم حصروا الجواهر فى خمسة العقل والنفس والهيولي والصورة والجسم فزاد الجوهر والجواب أن الصورة جنس تحته نوعان وأما ثانيا فلانه لاحاجة في الانسان الى النفس الناطقة أوالصورة لان النفس مبدأ النطق المختص به والصورة النوعية مصدر الآثار المختصة فاحدهما مستغن عن الآخر لايقال ذكر في بحث المزاج من حاشية التجريد الصورة النوعية الانسانية الحالة في بدنها كالآلة للنفس الناطقة المتصرفة فى البدن واجزائه وأما النفس الناطقة فانها وان كانت كما الاول ومتنوعة فى الحقيقة ومبدأ للآثار والخواص الانسانية لكنها ليست حالة فى المادة بل متعلقة بها ولا تسمى صورة الا مجازاً لانا نقول استدل فى شرح المواقف وغيره على أن ثبوت الصورة النوعية الجسمانية بان الاجسام مختلفة فى اللوازم وليس ذلك للجسمية المشتركة بين جميع الاجسام ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة ولانها مشتركة بل لامر مختص أي ثابت لبعض الاجسام دون بعض فان كان ذلك الامر المختص اللازم مقوماً للجسم فهو المطلوب إذ لابد حينئذ من أن يكون جوهرا فقد ثبت في الاجسام جواهر مختصـة هي مبادلآثارها ولوازمها المختلفة ولا معنى للصورة النوعية إلاذلك وان لم يكن مقوماً للجسم بل كان خارجاً لازماً عاد الكلام فيه لاحتياجه الى أمر آخر مختص يستندهو اليه ثم نقل عن الامام الرازي أن الذي حصل لنا بالدليل هو ان هذه اللوازم من الكيفيات والأ يون وغيرها مستندة الى قوي موجودة في الأجسام وأما ان تلك القوي أسباب لوجود الجسمية حتى تكون صوراً مقومة فلا بل الأقرب أنها من قبيل الاعراض ثم قال ثبوت الصورة النوعية أصل كبير له فروع كثيرة من المباحث الفلكية والعنصرية ولايخفى أنه إن تم الدليل لا يكون النوع خارجاً في الانسان سواء كان له آلة فيه أولا وإلا فلا يجوز أن يكون فى غيره أيضاً خارجا اليه قوة حالة فيه وان لم يكن القوة جوهر ـ اعلم ـ انه وقع في ديباجة الأخلاق النصيرية ما يشعر بأن على الصورة الانسانية طراز عالم الأمر أي المجردات فأوله في شرح المقاصد وقال كأنه أراد أنها لغاية قربها من الكمال واعدادها بدن الانسان لقبول تعلق النفس شبيهة بالمجردات وان كانت حالة في البدن أوأراد بكونها من عالم الأمر أن وجودها دفعي لا كالهيولى ومالها من الأطوار في مدارج الاستكمال والاستعداد وأما ما يقال من أنه أراد بها النفس الناطقة بدليل استشهاده بقوله تعالى وينزل الروح من أمر ربه فيكذبه تصريحه بأنها سبب لاستعداد البدن لتعلق النفس به وان النفس مبدأ لوجودها ـ حكمة ـ اعلم ان امتناع حركات متعاقبة

الى غير النهاية مما يمكن اثباته بوجه هو أقرب الى الصواب من كل ما ذكر واخصر وان لم يكن متخلصا بالكلية عن المضايفة وهو أن يقال القديم المعين كالواجب تعالى متقدم على كل واحد من أجزاء الحركة الغير المتناهية بالزمان وكل ما يتقدم على كل جزء من أجزاء الشيء بالزمان متقدم على ذلك الشيء كذلك فالقديم المعين يتقدم على مجموع تلك الحركات من حيث المجموع وهو المطلوب • فان قلت ما الدليل على الكبرى قلت هي قريبة من الضروري لأن معنى التقدم على المجموع بالزمان ليس إلا التقدم على كل جزء منه أو على بعض اجزائه والمضايفة فيه أنا لا نسلم أن الأمر كذلك مطلقا بل هذا في المجموعات المتناهية الاجزاء — حكمة — قد أورد بعض المتأخرين على انحصار بسائط الطعوم اعتراضاً هو أنه لا يخلو إما أن يكون الاختلاف بالشدة والضعف موجباً للاختلاف بالنوع أم لا وعلى الأول يكون أنواع الطعوم البسيطة غير متناهية لأن في كل من التسعة مراتب مختلفة بالشدة والضعف غير متناهية وعلى الثاني أن لا تكون العفوصة والقبض نوعين لانه لا اختلاف بينهما إلا بالشدة والضعف لكون العفص قابضا لظاهر اللسان وباطنه واقتصار القابض على الظاهر — أقول — المقدمة القائلة بانحصار الاختلاف بين العفوصة والقبض في الشدة والضعف مما هو في حيز المنع غاية الباب أن الاختلاف بما ذكر متحقق وإما انه ليس هنا اختلاف في غيره فغير مسلم وعدم ادراك الذوق غير ذلك الاختلاف لا يدل على عدمه في الواقع كما ان الحرارة من النار وحرارة الشمس لا يدرك اللمس منهما سوى التسخين ولا يمكن الحكم بمجرد ذلك بأنهما لا يختلفان بغير ذلك — حكمة — ذكر الامام حجة الاسلام في آخر تهافت الفلاسفة فان قيل قد فصلتم مذاهب هؤلاء فتقطعون القول بكفرهم ووجوب القتل على من يعتقد معتقدهم • قلنا تكفيرهم لابد منه في ثلاث مسائل • أحدها مسئلة قدم العالم وقولهم أن الجواهر كلها قديمة • والثانية قولهم ان الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الاشخاص • والثالثة في انكارهم بعث الاجساد وحشرها فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الاسلام بوجه ومعتقدها معتقد كذب الانبياء عليهم السلام وانهم ذكروا ماذكروه على سبيل المصلحة تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيما وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين • واما ماعدا هذه المسائل الثلاث من تصرفهم في الصفات الالهية واعتقاد التوحيد فيها فمذهبهم من مذهب المعتزلة ومذهبهم في تلازم الاسباب الطبيعية هو الذي صرح به المعتزلة في التوليد وكذلك جميع مانقلنا عنهم قد نطق به فريق من فرق

اهل الاسلام إلا هذه الاصول الثلاثة فمن يرى تكفير اهل البدع من فرق اهل الاسلام يكفرهم ايضا به ومن يتوقف عن التكفير في اهل البدع يتوقف عن تكفيرهم بهذه المسائل — اقول — هنا ابحاث • الاول انه بقي امور قال بها الحكماء خاصة ولم يوافقهم طائفة من المسلمين عليها • منها جعل الملائكة عبارة عن العقول المجردة والنفوس الفلكية وتخصيص ما لا يكون علاقة من الاجسام ولو بالتأثير • ومنها جعل الجن جواهر مجردة لها تصرف وتأثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بأبدانها • ومنها جعل الشياطين القوى المتخيلة في الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس الى الشهوات واللذات الحسية والوهمية وقد قال في شرح المقاصد القول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع الآراء ونطق به كلام الله وكلام الأنبياء وبالجملة الشرع ونزول الوحي مما يتوقف على وجود الملك والا فالنبوة والوحي أمر خيالي من تجليات العقل الفعال والتكلم معه بحسب الخيال كما زعموا • ومنها كون الحق تعالى موجبا بالذات لا مختارا وتفصيل المقام انه ذهب ارباب الملل والشرائع من اهل الاسلام وغيرهم الى انه تعالى قادر مختار على معنى انه يصح ايجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وترجيح الفعل انما هو بارادته وخالفت الفلاسفة في ذلك وقالوا انه تعالى موجب بالذات لا بمعنى أن فاعليته كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية كاحراق النار واحراق الشمس بل على معنى انه تعالى تام في فاعليته فيجب عنه ما تم استعداده للوجود من غير التفات قصد وطلب مع علمه لمعلوله وصدوره عنه فهو الجواد المطلق والفياض الحق وما يتوهم من انه لا خلاف بين المتكلمين والفلاسفة في كونه تعالى قادرا مختارا فان الكل متفقون عليه بل الخلاف في أن الفعل هل يجامع القدرة والارادة أو لا فذهبت الفلاسفة الى أن الفعل يجب مقارنته للقدرة والارادة لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وذهب المتكلمون الى انه يجب تأخر الفعل عنهما لوجوب عدم الفعل حال ما يقصد اليه والا يلزم طلب حصول الحاصل فليس بشيء بل الخلاف ثابت بيننا وبينهم في القدرة بمعنى صحة الفعل والترك فانهم يقولون ان تمثل جميع نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علمه تعالى مع الأوقات المترتبة الغير المتناهية التي يجب وتليق أن يقع كل موجود منها في واحد منها لازم لذاته تعالى لا يتصور تخلفه ويقتضي إفاضة ذلك النظام على وجه الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدم إفاضته أصلا وهذا التمثيل يسمونه عناية أزلية وبعضهم يسميه

ارادة ونحن نقول بصحة الترك وعدم لزوم الافاضة والصدور بل نقول لزوم الصدور بحيث لايصح منه تركه نقص لايليق بجناب كبريائه • ثم قد يقع فى كلامهم أنه تعالى قادر مختار لكن لابمعنى صحة الفعل والترك على مايقول به المليون بل بمعنى إن شاء فعل و إن لم يشاء لم يفعل وهذا المعنى متفق بين الفريقين الا أن الحكماء ذهبوا الى أن مشيئة الفعل لازمة لذاته فيستحيل الانفكاك بينهما فمفهوم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية ممتنع صدقه وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق البارى تعالى لان صدق الشرطية لايقتضي صدق الطرفين ولا صدق أحدهما وهذا هو المراد من قول بعض الفضلاء إن الحكماء لم يذهبوا الى أنه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى أن قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين وأدلة الفريقين مذكورة فى الكتب على التفصيل ثم خالف الحكماء المليين جميعاً في أن الواحد الحقيقى لايصدر عنه من جهة واحدة الا الواحد فان خالقية الحق تعالى السموات والارض والانسان المشتملة على الصنائع البديعة والآثار العجيبة مما تقرر في الشرع واتفق عليه الملل بل الكفار أيضا على مافهم من الآيات وأنت خبير بان هذا فى غاية الشناعة ويلزم تعطيل الواجب تعالي من صدور النقل الاول الى الابد • ولذا ذهب الحكيم الطوسي الي أن مذهبهم أن الواجب هو النقيض بواسطة العقول المفيدة للاستعدادات لكن عبارتهم أبية عن التأويل • وقد نقل الامام عنهم هذا القول أعنى الواحد لا يصدر منه الا الواحد وجعله مذهباً لهم تأمل ويمكن أن يقال ان الامام الغزالى نظر في ترك هذين الخلافين الي أنهما من مهمات القول بقدم العالم إذ القدم متفرع على الاثبات بهذا التفصيل فيه بناء على أن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما ستعرف قريباً لكنك خبير بان هذين الخلافين لايوافق الشريعة وان لم يتفرع عنه قدم العالم إذ يلزم فى الجملة عدم الاختيار وتضييع التضرع والدعاء الي جنابه تعالي والتمليل ونفى المعجزات من عند الحق تعالى وتقدس ـ واعلم ـ أنهم زعموا في كيفية صدور العالم انه صدر عنه عقل أى ممكن غير متحيز ولا حال فيه مستغن فى فاعليته عن الآلات الجسمانية ثم صدر عن هذا العقل عقل ثان ونفس ناطقة أى ممكن غير متحيز ولا حال فيه محتاج فى فاعليته الى الآلات الجسمانية وجسم يتصرف فيه تلك النفس وهو جرم الفلك التاسع أعني الفلك الاعلى وصدر عن هذا العقل عقل ثالث ونفس ثانية وجسم آخر وهو جرم الفلك الثامن وهو فلك الثوابت وصدر عن هذا العقل عقل

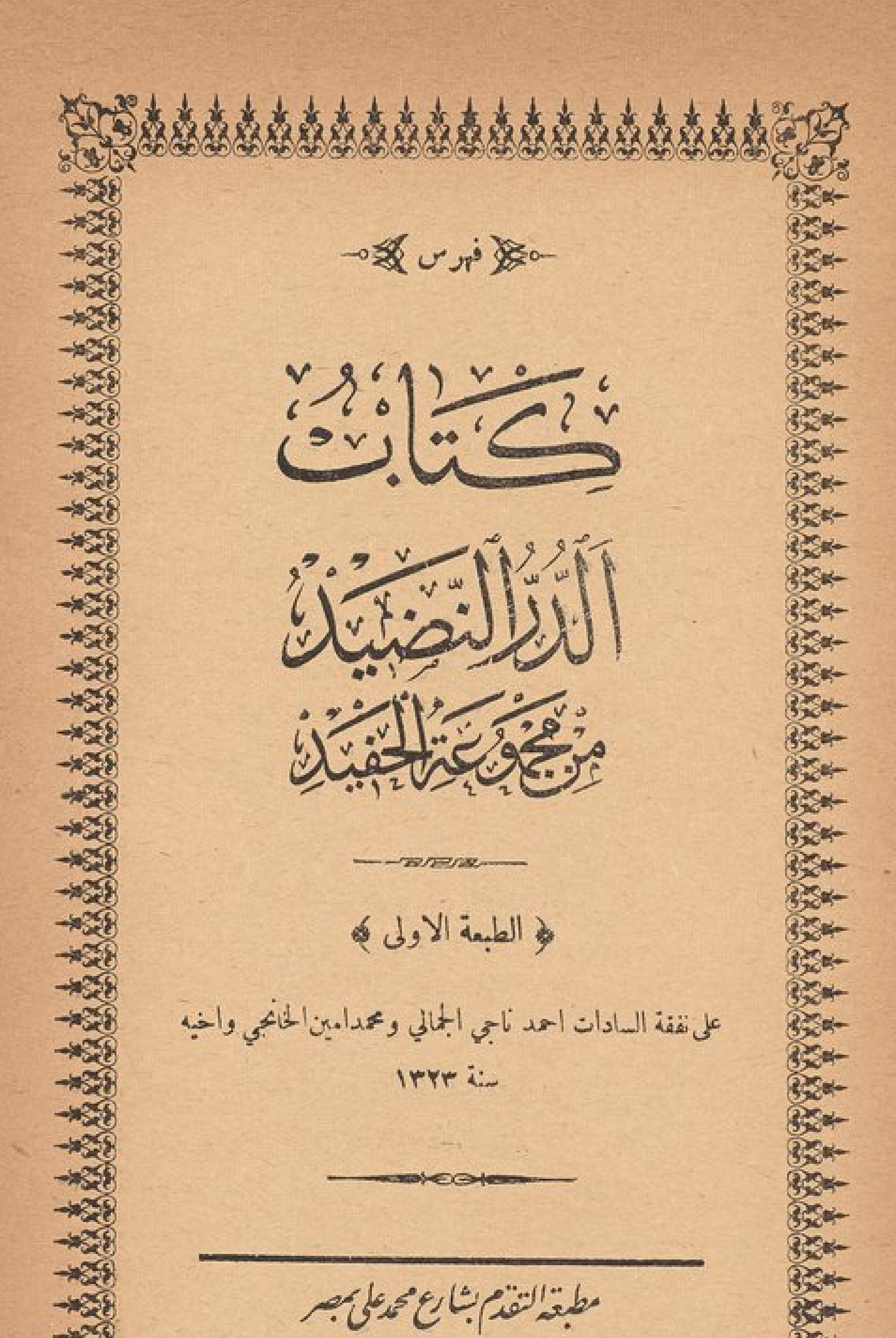
رابع ونفس ثالثة وجسم آخر وهو جرم الفلك السابع وهو فلك أعلى السيارات أعني زحل وهكذا حتى ينتهي الأمر الى عقل تاسع يصدر عنه عقل عاشر ونفس تاسعة وجرم هو الفلك الاول وهو فلك أسفل السيارات أعني القمر ويسمي هذا العقل العقل الفعال والمبدأ الفياض لتحريكاتها الارادية لجرم الفلك الى غير النهاية ولافاضة الصور والنفوس والاعراض على العناصر البسيطة المركبات منها بواسطة مايحصل لها من الاستعدادات المسببة عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وأوضاعها ومبنى جميع ذلك أن المبدأ الأول واحد من جميع الجهات والواحد لايجوز أن يصدر عنه المتعدد إلا بتعدد الجهات من أجزاء وأوصاف ولو اعتبارية أو آلات أو قوابل فلا يصدر عن المبدأ الاول إلا معلول واحد هو العقل الأول وإنه عاقل مبداءه ونفسه وممكن وجوده فله اعتبارات وجهات ثلاث بعضها أشرف من بعض والأليق أن يصدر من الأشرف إلا شرف فصدر عنه لجهة عقله مبدأه عقل ثان ولجهة عقله نفسه نفس وبجهة إمكانه جسم وهكذا العقول والنفوس والاجرام المذكورة ولا يخفى أنه اذا اعتبرت الوحدة من جميع الوجوه حتى القوابل لم يتصور تعدد المعلول وكيف يتصور صدور غير القابل عن الفاعل لكن يكون هكذا حكما لغواً من غير فائدة أصلا إذ لا يصدق الواحد بهذا المعنى على شيء من الاشياء إلا بطريق الفرض وإنما كثر من مدافعة الناس في أن الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى على ماهو عليه في نفس الأمر من أحواله بعد التنزل وتسليم كونه موجباً بالذات وليس له صفات موجودة بل يجوز أن يصدر عنه متعدد أم لا فنحن نقول نعم لأن له ذاتاً ووجوداً ووجوب وجود فكيف صار هذا في المعلول الأول جهات تعدد الفاعلية ولم يصر هنا • فان قيل وجود المبدأ الأول عين ذاته وكذا وجوبه دون وجود المعلول الأول ووجوبه فحصلت في ذاته الجهات هنا ولم يحصل ثمة • قلنا مرادنا الوجود العام المشترك ولا نزاع لهم في أنه زائد في كل الموجودات ولا في أن الوجوب أمر اعتباري ولا يخفى أيضاً إن قولهم ان الأليق أن يصدر الأشرف عن الأشرف كلام خطابي لا يليق لاثبات المطالب العلمية وإن جعل المعلول الأول مؤثراً بالجهات المذكورة مجرد وهم لا برهان يدل عليه ولا مناسبة بين هذه الجهات وآثارها والعقل من حيث أنه ممكن لايقتضي وجود نفسه فكيف يقتضي وجود غيره مع أن حصر الجهات في الثلاث ممنوع فان له وجوباً بالغير ووجوداً منه • والعجب إنهم قالوا بنفي الصفات في الواجب تعالى

وجعلوها فيه راجعة الى السلوب والاضافات فتوجد الجهات فيه وتعقل لمعلولاته ولا يخفى أيضاً كيف صدر عما هو أقرب الى الوحدة الحقيقية هو العقل الثاني أشياء كثيرة جداً هي الفلك الثامن بما فيه من الثوابت الغير المحصورة وما صدر عما بعده أي العقل العاشر مع بعده عن تلك الوحدة مثل ذلك بل عشر عشرة وكذا صدر عن العقل الثالث والرابع والخامس أجراماً أكثر مما صدر عن العقل السادس فان أفلاك العلويات أعني زحل والمشترى والمريخ الصادرة عن العقول الثلاثة على زعمهم أكثر بجزء واحد من فلك الشمس الصادر عن العقل السادس لأن كلا مشتمل على تدوير دون فلك الشمس وكذا أجزاء فلك عطارد زائد على أجزاء فلك القمر بواحد وبالجملة جرم كل علوى أكبر من السفلى ــ البحث الثاني ــ أن موافقة طائفة من أهل الاسلام أي المنتمين اليه ليس لها كثير نفع فان بعض المعتزلة والشيعة لهم أقوال خارجة عن حد الشريعة بحيث لامجال فيها للتأويل وليس لها منشأ إشتباه في القرآن والحديث ولا محل قبول عند من له أدنى تميز في الجملة وان بعض الشيعة زعموا أن المسيح عليه السلام إله أيضاً وهو الذي يأتي في ظلل من الغمام • وبعضهم توهموا ان الحق تعالى لايقدر على ما اختير عدمه والعبد قادر عليه • وبعضهم ظنوا بان الأفعال المتولدة لافاعل لها والشيعة كثير من طوائفهم تخيلوا أن روح الآله تعالى حل في على وأولاده العظام بل هو إله أوهم آلهة وان علياً في السحاب والرعد صوته والبرق سيفه • وبعضهم زعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم على وغلط جبريل للمشابهة التامة بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم وبعضهم تفوهوا بكلمات مهملات في شأن الحق تعالى لايقدر أدنى مميز من الانسان على تصويرها ببنان القلم أو اجرائها على اللسان فالمدار في التكفير وغيره على مخالفة الشريعة الحقيقة بحيث لايقبل التأويل وموافقتها بوجه من الوجوه ــ البحث الثالث ــ ان الخطابية من الشيعة تكلموا بان الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها والجناحية منهم أنكروا القيامة فالمسئلة الثالثة مما وافق الحكماء بعض المنتمين الى الاسلام ــ البحث الرابع ــ ان الحكماء المتأخرين لما رأوا مخافة القول بانه تعالى وتقدس لايعلم الجزئيات الحادثة تستروا بتأويلين • أحدهما ما أشار اليه في شرح المواقف وهو انه تعالى وصفاته الحقيقية لما لم تكن زمانية لم يتصف الزمان مقيساً اليه بالمضى والاستقبال والحضور بل كان نسبته الى جميع الأزمنة منه سواء فالموجودات من الأزل الى الأبد معلومة له في كل وقت وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي حاصلة

عنده في أوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب أوصافها الثلاثة ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمراً لا يتغير أصلا كالعلم بالكليات وهذا معنى قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهم بعضهم من أن علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات وأحكامها دون خصوصياتها وما يتعلق به من الأحوال كيف وماذهبوا اليه من أن العلم بالعلة توجب العلم بالمعلول ينافي ما يتوهمه وثانيهما من التأويلين ما ذكره أبو علي في الشفاء وهو ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هي محسوسة له ومتخيلة بآلة متجزئة وكما ان اثبات كثير من الأفاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك لا يعزب عنه شيء شخصي كما انك إذ تعلم حركات السمويات كلها فانك تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل انفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لأنك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا شماليا نصفيا ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا حتى لا يقدر عارض من عوارض ذلك الكسوف إلا علمته لكنك علمته كليا لأن هذا المعنى يجوز أن يصدق على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة ان ذلك الكسوف لا يكون إلا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية ــ أقول ــ تحقيق الحق في هذه المسائل الثلاثة وغيرها من عقائد الاسلام بالرد على المخالفين من الحكماء المتشبثين بأذيال الأوهام يحتاج الى زيادة بسط في الكلام لا يحتملها المقام وقد حققه بما لا مزيد عليه ذلك الامام الهمام وسائر المحققين من أهل الكلام أعلا الله درجاتهم في دار السلام مع أن الحق قد ظهر في هذه الايام بحيث من عاند فلا يحرمنا السيف القاطع الصمصام والحمد لله ذي الافضال والانعام على نعمه العظام ومننه الجسام ــ حكمة ــ اذا قطع رأس الانسان مات في الحال بخلاف سائر الحيوانات فانها تبقى حية بعد قطعه فالسر في ذلك انه اذا أشرق نير من علو على جسم ظلماني أنعكس أشعة النير من هذا الجسم اليه واذا زالت المحاذاة زال الاشراق في حال وقد أشرقت النفس الناطقة المجردة على الجسم الظلماني الذي يسمي الروح الحيواني الكائن في القلب الصنوبري مقتضية لنور الحياة فيه فانعكست منه الاشعة الى قبة الدماغ التي في جانب العلو من الرأس ثم فاض منها نور الحياة الى سائر الأعضاء وليس افاضة الحياة في باقي الحيوانات على هذه الطريقة فوقع الفرق ــ حكمة ــ الحيوان الغير الناطق يمشي ويدب حين ولد والانسان ليس كذلك وسره أن الحرارة والبرودة في جميع أعضاء

الحيوان يتكافآن أما الصبيان فتفوق الرطوبة التي في ادمغتهم علي الحرارة بكثير وذلك لأن الدماغ جعل أبرد لاجل أن يصبر علي الفكر وجعل أرطب ليسهل قبوله لما ينطبع فيه من التخيل في وقت الصبي لان الرطوبة التي في الدماغ فيها فضل بسبب السن يثقل الرطوبة علي الحرارة فلذلك لايجد السبيل الى أن يتحرك لان ابتداء الحركة من الدماغ فاذا كبر الصبي فان الرطوبة تقل فتقوي الحرارة ويتحرك الدماغ وتتحرك الأعضاء فحينئذ ينهض باذن الله ـ حكمة ـ السر فى أن من به عطش اذا دخل الحمام يسكن عطشه ومن لم يكن به عطش يعطشه الحمام أن بدن العطشان يابس يجذب الرطوبة الى داخل بالمسام الخفية وبدن غيره رطب يستفرغ الرطوبة بالعرق ـ حكمة ـ ماء المطر يكون خفيفاً لان المطر إنما يتولد من الهواء اذا برد أو من بخارات تتصاعد من البحر والشيء الذي يتصاعد منه ألطف ما فيه واللطيف خفيف ـ حكمة ـ السودان أسفلهم دقيق لان الرطوبة التي تكون فى أبدانهم تجذب إلى فوق لشدة حرارة الشمس فيضيق أسفلهم ويدق ـ حكمة ـ السر فى أن الثقيل يحمل على الكتف الايسر دون الايمن لان الجانب الايسر لقلة حركته أكثر صبراً تحت الثقيل الذي يحمل عليه ـ حكمة ـ السر فى أن حجم اليد اليمنى أكبر من حجم اليد اليسري أن حركة اليمني أكثر من حركة اليسرى والذي حركته أكثر يكون للغذاء أكثر قبولا ثم انه على لفظ القبول وقع اختتام الكتاب • بحمد الله تعالى على أفضاله فى جميع الفصول والابواب • فنرجو منه أن تشتهر تلك الفوائد اشتهار القبول بين الطلاب • ويفيض على هذه الفوائد نسيم القبول فى الحساب

وقد حررها مؤلفها الفقير الى الله الغني احمد بن يحي بن محمد بن سعد التفتازاني هداه الله الى الحق والصواب



فهرس

كتاب
الدر النضيد
من مجموعة الحفيد

﴿ الطبعة الاولى ﴾

على نفقة السادات احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الخانجي واخيه

سنة ١٣٢٣

مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر

﴿ فهرس كتاب الدر النضيد ﴾

صحيفة

صحيفه

صحيفه

صحيفه

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة


تمت




09616900

